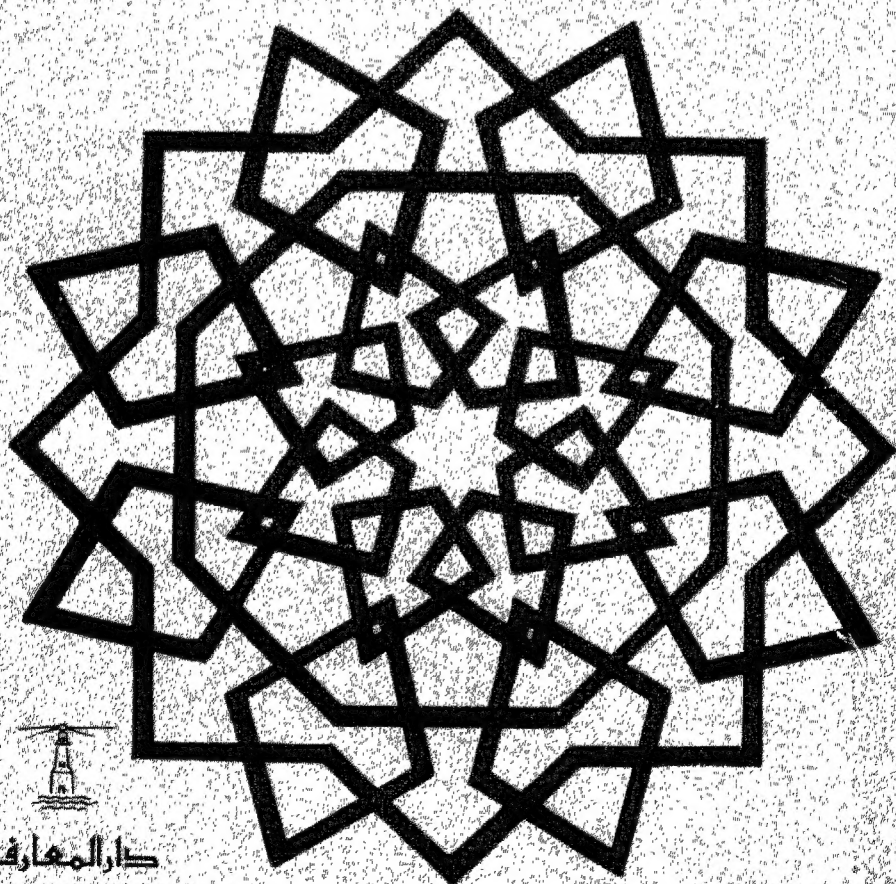


دكتور كامل سَعفان



دارالمعارف

سُبْحَانَ اللَّهِ

إهداء 2005

**الكتّاب الإعلامي/ فاروق خورشيد
القاهرة**

دکتور کامل سعفران

سبحان الله



دارالمعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج. م. ع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قد يبدو الموضوع شائكاً . .
ومن ثم جعلت النصوص هي التي تتحدث . .
وقد يقال إنى قصدت إلى نصوص تخدم هدفاً سبق تحديده ،
وليس كذلك . . لكنى اخترت من النصوص الكثيرة بين يديّ
ما يعالج أكثر من هدف . .
والله من وراء القصد فى كل ما فعلت . .
وهذا حسبى . .

١ - الصّوفية

يعرف أبو نصر الطوس - ت سنة ٣٧٨ هـ - الصوفية بأنهم « هم أمناء الله - عز وجل - في أرضه ، وخزنة أسرارهِ وعلمهِ ، وصفوته من خلقهِ ، فهم عباده المخلصون ، وأولياؤه المتقون ، وأحباؤه الصادقون الصالحون ، منهم الأخيار والسابقون ، والأبرار المقربون ، والبلاء والصديقون ، هم الذين أحيا الله بمعرفته قلوبهم ، وزين بخدمته جوارحهم ، وألهج بذكره ألسنتهم ، وطهر بمراقبته أسرارهم ، سبق لهم منه الحسنى بحسن الرعاية ودوام العناية ، فتوجههم بتاج الولاية ، وألبسهم حلل الهداية ، وأقبل بقلوبهم عليه تعطفاً ، وجمعهم بين يديه تلطفاً ، فاستغنوا به عما سواه ، وآثروه على ما دونه ، وانقطعوا إليه ، وتوكلوا عليه ، وعكفوا ببابه ، ورضوا بقضائه ، وصبروا على بلائه ، وفارقوا فيه الأوطان ، وهجروا له الإخوان ، وتركوا من أجله الأنساب ، وقطعوا فيه العلائق ، وهربوا من الخلائق ، مستأنسين به ، مستوحشين مما سواه ، (ذلك

فضل الله يؤتیه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم (١) .

بهذا حدد معالم سلوكهم ومقاماتهم وأحوالهم . . استغناءً بالله عما سواه ، واستغراق في الله بحجب كل ما عداه ، وحجب الله يضيء كل طريق ، يفرج كل ضيق ، يُنسى العدو والصديق ، فلا ترى العين إلا وجهًا واحدًا ، ولا يستشعر القلب إلا فيضًا غامرًا ، ينصب الوجود ، وينسخ الحدود ، فلا يبقى زمان ، ولا يبقى مكان .

قمة الطريق إشراق ، لا يستشرف له إلا الصفوة الخالصة ، الأمانة ، البرّة ، الصادقة ، الصابرة ، الجاهدة ، المتخلية ، الذاكرة ، المستعلية ، العالمة ، التنورة دائماً .

ومن ثم فالولاء ، والصفاء ، والعطاء أبدًا .

سئل أبو الحسن القنّاد - رحمه الله - عن معنى الصوفي ، فقال : مأخوذ من الصفاء ، وهو القيام لله - عز وجل - في كل وقت ، بشرط الوفاء . وسئل آخر ، فقال : إن العبد - إذا تحقق بالعبودية ، وصافاه الحق حتى صفا من كدر البشرية - نزل منازل الحقيقة ، وقارن أحكام الشريعة ، فإذا فعل ذلك فهو صوفي ، لأنه صوفي (٢) .

وكان يمكن الاكتفاء بهذا التعليل . . لكن أورد السهروردي أسبابًا أخرى للتسمية ، نوردها لإثبات أصالة اللفظ في العربية ، بما يحمل في معانيه المختلفة من سمات القوم .

يقال : «تصوّف» ، إذا لبس الصوف ، كما يقال : «تقمّص» ، إذا

(١) اللع - دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٠ - ص ١٩ .

(٢) اللع - ص ٤٦ و ٤٧ .

لبس القميص ، وكان اختيارهم للبس الصوف ، لتركهم زينة الدنيا ،
وقناعتهم بسد الجوعة ، وستر العورة ، واستغراقهم في أمر الآخرة . .
وقيل : سُمُوا صوفية ، لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل ،
بارتفاع همهم ، وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ، ووقوفهم يسرائرهم بين
يديه .

وقيل : نسبة إلى « الصفة » التي كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول
الله ، ﷺ (٣) . .

وهناك تعليقات أخرى ، كأن يقال : إن أول شخص وقف نفسه كلية
لخدمة الله جل وعلا ، وكان يجاور الكعبة - اسمه « صوفة » ، وحقيقة اسمه
الغوث بن مرة ، وسبب تسميته صوفة ، أن أمه ما كان يعيش لها ولد ، فنذرت
لن عاش لتجعلته ربيب الكعبة ، وتجعلن في رأسه صوفة ، وفعلت ، فقيل له
صوفة ، ولولده من بعده .

وقيل في « صوفة » : إنه حين ارتبط بالكعبة أصابته الشمس ، فسقط
واسترخى ، فقالت أمه : ما صار ابني إلا صوفة .

وقال السمعاني في الأنساب : هي من بني صوفة ، وهم جماعة من العرب
كانوا يتزهدون ، يقللون من التهافت على الدنيا ، فنسبت هذه الطائفة إليهم .
وقيل : سُمى صوفيًا ، لأنه كالشجرة هيَّئَ لَين (٤) .

أقوال كثيرة ، لعل أقربها إلى المعقول ارتباط التسمية بالواقع الإسلامي ،

(٣) عوارف المعارف لأبي حفص عمر السهروردي - دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٩٦٦ ص

٦٠ و ٦١ .

(٤) انظر تليس إبليس لابن الجوزي - إدارة للطبوعات النثرية بالقاهرة بلا تاريخ - ص ١٥٦ .

من الصفاء والصف والصفة .

وقد شجب الدكتور عبد الحليم محمود النسبة إلى الصفاء والصف والصفة ، لأن اشتقاق « صوفى » منها « بعيد فى مقتضى اللغة » . . وأنكر ما ذكره البيرونى من أن هذا اللفظ إنما هو تحريف لكلمة « سوف » اليونانية ، التى تعنى الحكمة ، لسبب بسيط هو أن التسمية بالصوفى كانت موجودة قبل ترجمة الحكمة اليونانية إلى العربية ، وأيد ذلك بقول الدكتور زكى مبارك : وما الذى يمنع أن تكون « سوفيا » - بمعنى الحكمة الروحانية - جاءت من كلمة « صوف » ، وهى قديمة فى العربية ؟ ومع هذا أنكر أن تكون نسبة إلى « الصوف » ، لأن « القوم لم يختصوا بلبس الصوف » ، ثم عاد ليقول : « إن هذه الكلمة - تصوف - لم توضع فى الأصل للتصوف بمعناه العادى الذى نفهم الآن ، وإنما وضعت فى المبدأ لتدل على نط من العزوف عن الدنيا . . والزهاد كانوا موجودين فى العصر الجاهلى ، تديناً ، أو منطقياً ، وكانوا موجودين فى صدر الإسلام . تديناً ، أو منطقياً . . حتى إذا ذاع التصوف وانتشر مثلوه عازفين عن الدنيا ، لابسين للصوف - أطلقت الكلمة عليهم » . . ثم يقول « وإذا كانت الكلمة تتسبب إلى الصوف فهى موفقة كل التوفيق ، إذ إنها تمتّ بصلة حرفية نغمية جرسية إلى كثير من الكلمات التى تدل على معان وثيقة الصلة بالتصوف ، كالصفاء والصف والصفة و « سوفيا » اليونانية ، التى تدل على معرفة الغيب ، على وجه الخصوص » . . وكأنه بهذا يمحى إلى تأييد ما ذهب إليه الشيخ عبد الواحد يحى (رينيه جينو) من « أنها فى الحقيقة تسمية رمزية ، وإذا أردنا تفسيرها ينبغى لنا أن نرجع إلى القيمة العددية لحروفها ، وإنه لمن الرائع أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف « صوفى » تماثل القيمة العددية لحروف

« الحكمة الإلهية » ، ويكون الصوفي الحقيقي إذن هو الرجل الذي وصل إلى الحكمة الإلهية ، إنه « العارف بالله » ، إذ إن الله لا يعرف إلا به ^(٥) . . . ولما كانت « الحكمة الإلهية » لا تتوافر إلا إذا « صافاه الحق » ، فكلمة « صوفي » أولى أن يكتب في تعليلها بما أورد الطوسي ، وأكدته بندار بن الحسين - ت سنة ٣٥٣ هـ - حين سئل عن الفرق بين الصوفي والمتصوف ، فقال : الصوفي من اختاره الله لنفسه فصافاه ، وعن نفسه براه ، ولم يرده إلى تعمّل وتكلف ، وصوفي على وزن عُوفى ، أى عافاه الله ، والمتصوف المزاحم على المراتب ، مع تكلف ، وكون رغبته في الدنيا ^(٦) .

وقال شاعرهم : صافى فصوصى حتى سمي الصوفى .

وقال أبو العباس المرسى - ت سنة ٦٨٠ هـ - إنه منسوب لفعل الله تعالى به ، أى صافاه الله تعالى فصوصى ، فسمى صوفياً ^(٧) . .

و« المصافاة » لا تتحقق إلا « بعلوم ذوقية ، لا يكاد النظر يصل إليها إلا بذوق ووجدان » . .

يقول حجة الإسلام الغزالي : « اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعليم والسماع ، فظهر لى أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه إلا بالتعلم ، بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات » ^(٨) . .

(٥) مقالات ملحقة بكتاب (المنقذ من الضلال) للغزالي - دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ - ص ١٥٤ - ١٦١ .

(٦) الرسالة القشيرية - دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٦ ج ١ - حاشية ص ١٧٥ .

(٧) الطبقات الكبرى للشعراني - الحلبي سنة ١٩٥٤ - ج ٢ ص ١٨ .

(٨) المنقذ من الضلال - ص ١٢٣ و ١٢٤ .

والذوق والحال وتبدل الصفات « لا تحصل مع محبة الدنيا ، ولا تنكشف إلا بمجانبة الهوى ، ولا تدرس إلا في مدرسة التقوى ، قال الله تعالى (واتقوا الله ويعلمكم الله) ، جعل العلم ميراث التقوى ، وغير علوم هؤلاء القوم متيسر من غير ذلك بلا شك » ، ولقد « قال الله تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ، ذكر بكلمة « إنما » ، فيستقى العلم عنمن لا يخشى الله ^(٩) » . . . ومع أن التعليل الأخير فيه نظر ، إذ يمكن القول إن الله سبحانه قصر الحشية على العلم ، فإن من المعلوم أن « علوم الوراثة مستخرجة من علوم الدراسة ، ومثال علوم الدراسة كاللبن الخالص السائق للشاربين ، ومثال علوم الوراثة كالزبد المستخرج منه » ^(١٠) . . . ذلك ، لأن علوم الدراسة هي التي تهذب النفوس ، وتجلو القلوب والعقول ، وتهيئ المناخ للرياضات الروحية التي تعين على « الكشف » ، واستلهاهم « العلم اللدني » .

« قبل للحسن البصري : هكذا قال الفقهاء ، فقال : وهل رأيت فقيهاً قط ؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا .

فالصوفية أخذوا حظاً من علم الدراسة ، فأفادهم علم الدراسة العمل بالعلم ، فلما علموا بما عملوا أفادهم العمل علم الوراثة ، فهم مع سائر العلماء في علومهم ، وتميزوا عنهم بعلوم زائدة ، هي علوم الوراثة ، وعلم الوراثة هو الفقه في الدين ، قال الله تعالى : (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) ، فصار الإنذار مستفاداً من الفقه ، والإنذار إحياء المنذر بجم العلم ، والإحياء بالعلم رتبة الفقيه في الدين ، فصار

(٩) عوارف المعارف - ص ٣٥ - ٣٧ .

(١٠) عوارف المعارف - ص ٣٩ .

الفقه في الدين من أكمل المراتب وأعلاها .

« عن معاوية : سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ، وإنما أنا قاسم والله يعطى » .

« وروى عن عبد الله بن عباس : أفضل العبادة الفقه في الدين .

والحق - سبحانه وتعالى - جعل الفقه صفة القلب ، فقال : (لهم قلوب لا يفقهون بها) ، فلما فقهوا علموا ، ولما علموا عملوا ، ولما عملوا عرفوا ، ولما عرفوا ! اهتموا ، فكل من كان أفقه كانت نفسه أسرع إجابة ، وأكثر انقياداً لمعالم الدين ، وأوفر حظاً من نور اليقين ،^(١١) .

والانقياد لمعالم الدين ، والاستشراق لنور اليقين ، هما قوام التصوف . .

« سئل النبي - ﷺ - عن قوم تركوا العمل بالدين ، وأحسنوا الظن في الله ، فقال : كذبوا ، لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » . صدق رسول الله .

وسئل ذو النون المصري - ت سنة ٢٤٥ هـ - بماذا عرفت الله تعالى ؟ فقال : « عرفت الله بالله ، وعرفت ما سوى الله برسول الله » .

وقال أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد - ت سنة ٢٩٧ هـ - : « علمنا هذا مشتبك بحديث رسول الله ، عليه الصلاة والسلام » .

وقال : « لو رأيت إنساناً يطير في الهواء ، ويمشي على الماء ، وهو يتعاطى أمراً يخالف الشرع فاعلم أنه شيطان » .

وقال أبو سليمان الداراني - ت سنة ٢١٥ هـ - : « ربما تنكت الحقيقة قلبي أربعين يوماً ، فلا آذن لها أن تدخل قلبي إلا بشاهدين من الكتاب والسنة » .

(١١) عوارف المعارف - ص ١٤ - ١٦ .

وقال أبو الحسن الشاذلي - ت سنة ٦٥٦ هـ - : « إذا تعارض كشفك مع الكتاب والسنة ، فتسك بالكتاب والسنة ، ودع الكشف ، وقل لنفسك : إن الله تعالى ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ، ولم يضمنها في جانب الكشف ، ولا الإلهام ، ولا المشاهدة ، إلا بعد عرضها على الكتاب والسنة » .

وقال ابن عربي - ت سنة ٦٣٨ هـ : « لا يجوز ترك آية أو خبر صحيح لقول صاحب أو إمام ، ومن يفعل ذلك فقد ضل ضلالاً ميبئاً ، وخرج عن دين الله » .

ولم يقف التصوف عند حدود « التسك بالكتاب ، والاقتداء بالسنة ، وأكل الحلال ، وكف الأذى ، وتجنب المعاصي ، ولزوم التوبة ، وأداء الحقوق » - كما عبر سهل التستري - ت سنة ٢٨٣ هـ - عن أصول التصوف - بل إن « الطريق » اتسع لألوان من الرياضات النفسية والجسمية .

قال الجنيد : « بنى الطريق على أربع : لا تتكلم إلا عن وجود ، ولا تأكل إلا عن فاقة ، ولا تم إلا عن غلبة ، ولا تسكت إلا عن خشية » .

وقال : « الصوفي هو الذي سلم قلبه كقلب إبراهيم من حب الدنيا ، وصار بمنزلة الحامل لأوامر الله ، وتسليمه تسليم إسماعيل ، وحزنه حزن داود ، وفقره فقر عيسى ، وصبره صبر أيوب ، وشوقه شوق موسى وقت المناجاة ، وإخلاصه إخلاص محمد ﷺ » .

... وازداد (الطريق) عمقاً ، فصار « التصوف ترك كل حظ للنفس » ، كما قال أبو الحسين النوري - ت سنة ٢٩٥ هـ : « أن يكون كل شيء ملكاً لك ، ولا تكون ملكاً لأى شيء » (١٢) ، كما قال سمنون بن حمزة « الحب » ..

(١٢) الأقوال السابقة من (النفذ من الضلال) ص ٢١٠ - ٢١٢ و (اللمع) ص ١٤٤ - ١٤٦ و (الرسالة القشيرية) ص ١٠٥ - ١١٢ و (الفتوحات) ج ٢ ص ١٦٤ ، مع تغيير في الترتيب .

بمعنى أن تتخلى عن الدنيا ، فلا تملكك شهوة فى شىء منها ، وبهذا تملك كل شىء بزهدك فى كل شىء ، وتفرغك لخالق كل شىء . . وهذا ما يخالف بين الصوفية والفقهاء ، « فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها ، وبين أن يكون حالك الزهد ، وعزوف النفس عن الدنيا » (١٣) .

« إن طبقات الصوفية اتفقوا مع الفقهاء وأصحاب الحديث فى معتقدهم ، وقبلوا علومهم ، ولم يخالفوهم فى معانيهم ورسومهم ، إذا كان ذلك مجانباً للبدع واتباع الهوى ، ومنوطاً بالأسوة والافتداء ، وشاركوهم بالقول والموافقة فى جميع علومهم . .

فإذا اختلفوا فاستجاب الصوفية فى مذهبيهم الأخذ بالأحسن والأولى والأتم ، احتياطاً للدين ، وتعظيماً لما أمر الله به عباده ، واجتناباً لما نهاهم الله عنه » (١٤) .

وزادوا ، فلم يكن الأحسن والأولى والأتم سلوكاً فحسب ، بل الأحسن والأولى والأتم حالا .

ولهذا « بدأ معنى الشرك يتضح لهم فى صورة لا تخطر على بال اللاهين الذين شغلتهم أموالهم وأهلوههم ، وبدعوا يحطمون الشرك ، يحطمون أصنامهم وأركانهم ، من النفس ، والهوى ، والشيطان ، ومن الغرائز الحيوانية ، والغرائز الإنسانية ، وانهار الشرك حتى من همسات الفؤاد ، لقد انهار الشرك الواضح ، وانهار الشرك الخفى ، وثبت فى أذواقهم ، واستقر فى أحوالهم ، ومقاماتهم : أن

(١٣) للنقل من الضلال - ص ١٢٤ .

(١٤) اللع - ص ٢٨ .

(لا إله إلا الله) ، وأنه (أينما تولوا فثم وجه الله) (١٥) .
وانتهى الأمر إلى أن « التصوف شرك » - كما قال أبو بكر الشبلي - ت سنة
٣٣٤هـ - : « لأنه صيانة القلب عن رؤية الغير ، ولا غير » (١٦) .

* * *

والذين يصبحون ريانين ، ويملاً الحق - جل وعلا - قلوبهم وسممهم
وأبصارهم وجوارحهم بفيض من نوره ، فلا يرون سواه ، ولا ينشغلون بغيره ،
(يحبه ويحبونه) ، يكون سلوكهم « التوجه إلى الله تعالى ، والانقطاع إليه ،
والعكوف على بلائه ، والرضا عن قضائه .

ومداومة المحافظة على القلوب ينفي الخواطر المذمومة ، ومساكنة الأفكار
الشاغلة التي لا يعلمها غير الله عز وجل ، حتى يعبدوا الله تعالى بقلوب حاضرة .
والإيثار في وقت الحاجة إليه ، وحسن الظن بالله ، والمصارعة إلى جميع
الخيرات .

والقناعة بقليل الدنيا وكثيرها ، وإيثار الجوع على الشبع ، والتواضع للصغير
والكبير » (١٧) .

يقول أبو بكر الكتاني - ت سنة ٣٢٢هـ - : « التصوف خلق ، فمن زاد
عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء » .
ويقول أبو محمد الجزيري - ت سنة ٣١١هـ - : « ليس التصوف رسماً ولا

(١٥) المقلد من الضلال - مقالات الدكتور عبد الحليم محمود - ص ٢٤٠ .

(١٦) كشف المحجوب للهجوري - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٧٤ ج ١ ص ٢٣٤ .

(١٧) اللمع - ٢٩ و ٣٠ .

علمًا ، ولكن خلق ، لأنه لو كان رسمًا لحصل بالمجاهدة ، ولو كان علمًا لحصل بالتعليم ، ولكنه تخلق بأخلاق الله .

ولقد حاول ابن سينا التفريق بين الزاهد والعابد والصوفي ، وبين أهداف كل ، فقال : « المُعْرِضُ عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد . . والمواظب على فعل العبادات ، من القيام والصيام ونحوهما ، يخص باسم العابد . . والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت ، مستديمًا لشروق نور الحق في سره ، يخص باسم العارف . . والعارف عند ابن سينا هو الصوفي .

والكل متفق على أن زهد غير الصوفي إنما هو الاستمتاع بالآخرة ، فهو نوع من المعاملة : كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة . . أما الصوفي فإنه يزهد في الدنيا ، لأنه يتتره عن أن يشغله شيء عن الله . .

وعبادة غير الصوفي هدفها دخول الجنة ، فثله مثل الأجير ، يعمل طيلة النهار ليأخذ أجره في المساء . . أما عبادة الصوفي فإنها استدامة لصلته بالله تعالى ، إنه يعبد الله لأنه مستحق للعبادة ، ولأنها نسبة شريفة إليه ، لا لرغبة ولا لرغبة .

تقول رابعة العدوية - ت سنة ١٨٥ هـ - « اللهم إن كنت أعبدك خوفًا من نارك فألقني فيها ، وإن كنت أعبدك طمعًا في جنتك فأحرمنيها ، وإن كنت أعبدك لوجهك الكريم فلا تحرمني من رؤيته » .

وقالت لجماعة من رجال الله : « رأيتم لو لم يخلق جنة ولا نارًا ، أليس هو بأهل أن يعبد ؟ ! » .

وقالت جارية عتاب الكاتب :

يا منايًا وسيدى واعتمادى

طال شوقى متى يكون لقاكا

ليس سؤالى من الجنان نعيمًا

غير أنى أريدها لأراكا

ولهذا لم يكن التصوف كرامات ولا خوارق عادات . . إنه خلق يتجاوز الكرامات والخوارق إلى ما هو أسمى .

قال أبو سعيد الخراز - ت سنة ٢٦٨ هـ - الصوفى : « من صفى ربه قلبه ، فامتلاً قلبه نورًا ، ومن دخل فى عين اللذة بذكر الله » .
وقال أبو بكر الكاتاني : « التصوف صفاء ومشاهدة » .

وقال الجنيد : « التصوف هو أن يملك الحق عنك ، ويحييك به » .
وقال جعفر الخلدى - ت سنة ٣٤٨ هـ : « التصوف طموح النفس فى العبودية ، والخروج من البشرية ، والنظر إلى الحق بالكلية » .
وقال الشبلى : « بدؤه معرفة الله ، ونهايته توحيده » .

وقال الإمام الغزالي : « الطريق تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المنمومة ، وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكنه المهمة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك كان الله المتولى لقلب عبده ، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم » وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور فى القلب ، وانشرح الصدر ، وانكشف له سر الملكوت ، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف

الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية » (١٨) .

ولعل هذا داخل في إطار ما جاء في الحديث القدسي الصحيح الذي رواه البخاري : « من عادى لي ولياً - فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلى عبدي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني أعطيته ، ولن استعاذني لأعيذنه » (١٩) .

لما دخل بغداد أبو عبد الرحمن حاتم الأصم - ت سنة ٢٣٧ هـ - اجتمع إليه أهل بغداد ، فقالوا له : يا أبا عبد الرحمن ، أنت رجل أعجمي ، لكن ليس يكلمك أحد إلا قطعته ، قال : معي ثلاث خصال ، بهن أظهر على خصمي ، أفرح إذا أصاب خصمي ، وأحزن إذا أخطأ ، وأحفظ نفسي ألا أجهل عليه .

فبلغ ذلك أحمد بن حنبل ، فقال : سبحان الله ، ما أعقله ! ! وجاء إليه ، فسأله : يا أبا عبد الرحمن ، ما السلامة من الدنيا ؟ قال حاتم : يا أبا عبد الله ، لا تسلم من الدنيا حتى يكون معك أربع خصال : تغفر للقوم جهلهم ، وتمنع جهلك عنهم ، وتبذل لهم شيئك ، وتكون من شبيهم آيساً (٢٠) .

وهذا يحتاج إلى قدر غير مألوف من المجاهدة النفسية الطويلة ، حتى يتحقق

(١٨) الأقوال السابقة من (النفذ من الضلال) ص ١٦٢ - ١٧٠ ما عدا قول جارية حاتم لمن

(الفتوحات) ج ٢ ص ٣٥٩ .

(١٩) الرسالة القشيرية - هامش ص ٢٣٦ .

(٢٠) عوارف المعارف - ص ٣٧ .

قول الحق ، سبحانه : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) (٢١) . . إذ
 « يدرجهم الله تعالى في مدارج الكسب بأنواع الرياضات والمجاهدات وسهر
 الدياجي وظماً المواجهر ، وتتأجج فيهم نيران الطلب ، وتحجب دونهم لوامع
 الأدب ، يتقلبون في رمضاء الإرادة ، وينخلعون عن كل مألوف وعادة » ،
 بحيث لا يكون الذكر إلا لله ، ولا يكون الافتقار ، لما عداه ، ولقد كان رسول
 الله - ﷺ - دائم الافتقار إلى مولاه ، وإنه ليقول : « لا تكني إلى نفسي
 طرفة عين ، اكلائي كلاءة الوليد » (٢٢) .

* * *

و « الكلاءة » نور يغسل به المولى قلب عبده المؤمن ، فلا يدع فيه غير
 الحقيقة الربانية . .

لما سئل رسول الله - ﷺ - عن معنى « الشرح » في قوله تعالى (فمن يرد
 الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) (٢٣) . . قال : « هو نور يقذفه الله تعالى
 في القلب » ، فقيل : وما علامته ؟ قال : « التجافي عن دار الغرور ، والإنابة
 إلى دار الخلود » (٢٤) . .

والتجافي والإنابة يحققان الطهارة الروحية ، والصفاء النفسي ، والتسامي ،
 بحيث يخلص العبد الصالح من ذاته ، فتشرف له الحجب الكثيفة ، وقد يترأى
 له ذلك النور الذي « ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحيان ، ويجب

(٢١) المنكوت - ٦٩ .

(٢٢) عوارف المعارف - ص ٤٦ و ٤٧ .

(٢٣) الأنعام - ١٢٥ .

(٢٤) المتخذ من الضلال - ص ١٢٥ .

الترصد له » ، كما قال عليه الصلاة والسلام : « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها » (٢٥) .

ولقد عبر الصوفية عن هذه النفحات بأنها علم القلوب ، ونسبوا إلى الله تعالى في بعض الكتب المتزنة قوله : (يا بني إسرائيل ، لا تقولوا العلم في السماء ، من يتزل به ، ولا في تخوم الأرض ، من يصعد به ، ولا من وراء البحار ، من يعبر فيأتى به ، العلم مجعول في قلوبكم ، تأدبوا بين يدي بآداب الروحانيين ، وتخلقوا إلى بأخلاق الصديقين ، أظهر العلم من قلوبكم ، حتى يغطيكم ، أو يغمركم » (٢٦) .

ويوضح الدكتور عبد الحليم محمود هذا العلم بقوله :
نوع من المعرفة ، ليس طريقه الحس ، وليس طريقه العقل ، ولا يستمد صراحة من الكتب المقدسة ، ذلك النوع في أبسط صوره وأعمها وأشملها هو الرؤيا ، فالقرآن يحدثنا في سورة يوسف عن عدة رؤى ، رؤيا يوسف ، ورؤيا السجينين ، ورؤيا الملك .

والرؤيا ليست معرفة حسية ، وليست معرفة عقلية ، وليست معرفة مصدرها الكتب المقدسة ، ولكن قد قرب الله على خلقه بأن أعطاهم نموذجًا من خاصية النبوة ، وهو النوم ، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، إما صريحًا ، وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير ، وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه ، وقيل له : إن من الناس من يسقط مغشيًا عليه كالميت ، ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره ، فيدرك الغيب - لأنكر ، وأقام البرهان على

(٢٥) للصدر السابق - ص ٧٦ .

(٢٦) عوارف المعارف - ص ٣٨ و ٣٩ .

استحالته ، وقال : القوى الحساسة سبب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء - مع وجودها وحضورها - فبأن لا يدركها مع ركودها . أولى وأحق ، وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والملاحظة .

والقرآن غاصّ بهذا الخط من المعرفة الإلهية ، إنه غاص بذكر الأنبياء والرسل الذين كلمهم الله وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو بإرسال الرسل إليهم ، أعنى الملائكة .

والقرآن يحدثنا أيضاً في أسلوب قصصى طريف شائق عن العبد الصالح الذى أخذ سيدنا موسى في البحث عنه جهده ، حتى وجده ، وأبدى رغبته في اصطحابه ومرافقته ، فقال له العبد الصالح : (إنك لن تستطيع معى صبرا) . وجرت أحداث لم يدرك سرها موسى إلا بعد أن قال له العبد الصالح : (هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) ، ذلك أن الرجل الصالح آتاه الله من لدنه علماً (٢٧) .

هناك إذن طريق للمعرفة غير الحس والعقل ، وليقل الاستدلاليون ما يقولون ، فإن قدم الاستدلاليين خشية ، والقدم الخشبية واهنة . كما قال جلال الدين الرومى .

روى الشيخ أبو سعيد أبو الخير في كتابه « أسرار التوحيد » : أن ابن سينا التقى به في الخلوة لمدة ثلاثة أيام ، لا يخرجان إلا لصلاة الجمعة ، فلما انصرف ابن سينا سأله التلامذة : كيف وجدت الشيخ ؟ قال : كل ما أعرفه أنا يراه

(٢٧) للتقدم من الضلال - ص ٣٣٠ - ٣٣٢ بتصرف .

هو ، وسأل المريدون الشيخ : كيف وجدت أبا على - فأجاب : كل ما نراه نحن يعلمه هو (٢٨) .

وقال جلال الدين الرومي : فظهر نفسك من أوصاف نفسك حتى ترى ذاتك النقية الطاهرة ، فتجد في القلب علوم الأنبياء بغير كتاب ومعبد وأستاذ (٢٨) .

وقال الشيخ داود الكبير بن ماخلا - وكان أمياً لا يقرأ ولا يكتب - من الأولياء من يتكلم من خزانة قلبه ، ومنهم من يتكلم من خزانة غيبه ، فالتكلم من خزانة قلبه محصور ، والتكلم من خزانة غيبه غير محصور .
وقال : جلّت الحقيقة أن تكون البشرية محلاً لتلقّيها ، ولكن إذا أراد أن يوصلها إليك ، انبسط شعاع سلطان شعاعها ، فهد في قلبك محلاً لتلقّيها ، فيها وجدتتها ، لا بك :

أعارتك طرفاً رآها به

فكان البصير بها طرفها (٢٩)

وقال فريد الدين العطار في فائحة « تذكرة الأولياء » : إذا تجاوزت القرآن والأحاديث فليس ثم كلام يعلو على كلام مشايخ الطرق ، رحمة الله عليهم ، فكلامهم ثمرة للعمل والحال ، وليس نتيجة للحفظ والمقال وإنه من العيان لا من البيان ، ومن الأسرار لا من التكرار ، ومن العلم اللدني لا من العلم

(٢٨) تاريخ التصوف في الإسلام - ترجمة صادق نشأت - النهضة المصرية سنة ١٩٧٠ ج ٢

هامش ص ٦٦٦ وص ٥٩٢ .

(٢٩) الطبقات الكبرى - ج ١ ص ١٩٠ .

الكسبي ، ومن الثورة والهيام ، لا من العمل والإقدام ، ومن عالم « أدبني ربي » ، لا من عالم « علمني أبي » ، فإنهم ورثة الأنبياء (٣٠) .
ولعل هذا يبرر قول ابن عربي عن كتاب « الفتوحات المكية » :
« وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا ، فوالله ما كتبت منه حرفاً إلا عن إملاء إلهي ، وإلقاء رائي ، أو نفث روحاني في روع كياني » (٣١) .
ويقرر هذا الإمام محمد عبده - ت سنة ١٩٠٥ م - في « رسالة التوحيد » بقوله :

« أما أرباب النفوس العالية والعقول السامية ، من العرفاء ، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الأنبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ، فكثير منهم نال حظاً من الأنس بما يقارب تلك الحال - حال الاتصال - في النوع أو الجنس ، لهم مشاركة في بعض أحوالهم على شيء من الغيب ، ولهم مشاهد صحيحة في عالم « المثال » لا تتكرر عليهم ، لتحقيق حقائقها في الواقع ، فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما يحدث به عن الأنبياء - صلوات الله عليهم - ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحراف » (٣٢) .
أو كما قال الإمام الغزالي : « من لم يكن له نصيب من هذا العلم أخاف عليه سوء الخاتمة » (٣٣) .

* * *

(٣٠) تاريخ التصوف في الإسلام - ج ١ ص ٢٧٠ .

(٣١) الفتوحات المكية - ج ٣ ص ٤٥٦ .

(٣٢) رسالة التوحيد - دار النصر سنة ١٩٦٩ - ص ١٠٠ - ١٠١ .

(٣٣) إحياء علوم الدين - الشعب ج ١ ص ٣٤ .

والمعرفة تأتي من وجهين : من عين الجود ، وبذل الجهد^(٣٤) . كما قال أبو سعيد الخراز - ت سنة ٢٨٦ هـ .

وبقدر البذل يكون العطاء .

نسب إلى أرسططاليس قوله : إني ربما خلوت بنفسى ، وخلعت بدنى ، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن ، فأكون داخلا في ذاتي ، خارجا عن جميع الأشياء ، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء ما أبقى له متعجبا باهتا ، فأعلم أني جزء من أجزاء العالم الأعلى الفاضل الشريف^(٣٥) . .

ومن خلال تجربة الإمام الغزالي الخاصة يقرر أنه « من أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات ، حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ، ويقتبسون منهم فوائد . . ثم يترقى الحال ، من مشاهدة الصور والأمثال . إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها ، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح ، لا يمكنه الاحتراز عنه . وعلى الجملة ، ينتهي الأمر إلى قرب ، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ »^(٣٦) . .

يقول الإمام الشعراي : « لعمري ، إن عباد الأوثان لم يجرؤوا على أن يجعلوا آلهتهم عين الله ، بل قالوا : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، فكيف يظن بأولياء الله أن يدعوا الاتحاد بالحق ، سبحانه ؟ ! »^(٣٦) . .

ويمضي الإمام الغزالي في تصوير هذا الحال بقوله : « الذي لا يسته تلك

(٣٤) اللع - ص ٥٦ .

(٣٥) رسائل إخوان الصفا - دار بيروت سنة ١٩٥٧ ج ١ ص ١٣٧ .

(٣٦) المقلد من الضلال - ص ١٢٩ و ٢٤٤ .

الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان مما لست أذكره

فظن خيراً ، ولاتسأل عن الخبر (٣٦)

لأنه صار إلى حال لا تنهض به لغة ، ولا يقوى عليه بيان .

يقول ابن تيمية - وقلمه أعنف الأقلام على هؤلاء القوم - : « إن أهل الحق من هؤلاء لهم إلهامات صحيحة ، مطابقة لما في الصحيحين عن النبي - ﷺ - أنه قال : « قد كان في الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن في أمتي أحد فعمر » ، وكان عمر يقول : اقتربوا من أفواه المطيعين ، واسمعوا منهم ما يقولون ، فإنها تجلي لهم أموراً صادقة ، وفي الترمذي - عن أبي سعيد عن النبي ﷺ - أنه قال : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » ، ثم قرأ قوله : (إن في ذلك لآيات للمتوسمين) ، وقال بعض الصحابة : أظنه والله للحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم ، وفي صحيح البخاري - عن أبي هريرة عن النبي ﷺ - أنه قال : « ولا يزال عبدى يتقرب إلى النوافل حتى أحبه ، فإذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها » . . وفي رواية « فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » . فقد أخبر أنه يسمع بالحق ويبصر به . . وكانوا يقولون : إن السكينة تنطق على لسان عمر ، رضى الله عنه . وقال ﷺ : « من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه ، ومن لم يسأله ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده » .

ولأن التصوف ذوق وحال قد يرقى إلى حد المشاهدة - ورق الحال لا يكون إلا بالمجاهدة ، والمجاهدة ذرية ومدارسة وذكر - اقتضى الأمر وجود شيخ يكون القدوة ، ويكون الرقيب ، ويكون المدرب .

« ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ : « والذي نفس محمد بيده ، لن شتم لأقسمن لكم ، إن أحب عباد الله تعالى إلى الله الذين يحبون الله إلى عباده ، ويحبون عباد الله إلى الله ، ويمشون على الأرض بالنصيحة » . . . وهذا الذى ذكره رسول الله - ﷺ - هو رتبة المشيخة . . ورتبة المشيخة من أعلى الرتب في طريق الصوفية . .

فأما وجه كون الشيخ يحب الله إلى عباده ، فلأن الشيخ يسلك بالمريد طريق الاقتداء برسول الله ﷺ ، ومن صح اقتداؤه واتباعه أحبه الله تعالى ، قال الله تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) . ووجه كونه يحب عباد الله تعالى إليه ، أنه يسلك بالمريد طريق التزكية ، وإذا تزكت النفس المجتلى مرآة القلب ، وانعكست فيه أنوار العظمة الإلهية ، ولاح فيه جلال التوحيد (٤٠) .

ولهذا كان من واجب المريد « ألا يدخل في صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتعليمه ، وأنه أقوم بالتأديب من غيره . . وألا يكتم على الشيخ شيئاً من حاله ، ومواهب الحق عنده ، وما يظهر له من كرامة وإجابة ، ويكشف للشيخ من حاله ما يعلم الله تعالى منه ، وما يستحق من كشفه يذكره إيماء وتعريضاً ، فإن المريد متى انطوى ضميره على شيء لا يكشفه للشيخ تصريحاً أو تعريضاً ، يصير على باطنه منه عقدة في الطريق ، وبالقول مع

(٤٠) عوارف المعارف - ص ٨٣ .

الشيخ تنحل العقدة وتزول . . وإذا كان كلامه مع الشيخ في أمر دينه أو أمر دنياه ، لا يستعجل بالإقدام على مكالة الشيخ والهجوم عليه ، حتى يتبين له من حال الشيخ أنه مستعد له ، ولسماع كلامه وقوله متفرغ . . عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ليس منا من لم يحلّ كبيرنا ، ويرحم صغيرنا ، ويعرف لعالمنا حقه » (٤١) .

وأول ما يؤمر به المريد - كما يقول سهل التستري - : « التبرّي من الحركات المنمومة ، ثم النقل إلى الحركات المحمودة ، ثم التفرد لأمر الله تعالى ، ثم التوقف في الرشاد ، ثم الثبات ، ثم البيان ، ثم القرب ، ثم المناجاة ، ثم المصافاة ، ثم الموالاتة ، ويكون الرضا والتسليم مراده ، والتفويض والتوكل حاله ، ثم يمين الله تعالى بعد هذه بالمعرفة ، فيكون مقامه عند الله مقام المتبرئين من الحول والقوة ، وهذا مقام حملة العرش ، وليس بعده مقام » (٤٢) . . . وكان من واجب الشيخ أن يتصرف في ملبوس المريد « كتصرفه في المطعوم ، وكتصرفه في صومه وإفطاره ، وكتصرفه في أمر دينه ، إلى ما يرى من المصلحة ، من دوام الذكر ، ودوام التنفل في الصلاة ، ودوام التلاوة ، ودوام الخدمة ، وكتصرفه فيه برده إلى الكسب أو الفتوح أو غير ذلك ، فللشيخ إشراف على البواطن وتنوع الاستعدادات ، فيأمر كل مريد من أمر معاشه ومعاده بما يصلح له ، ولتنوع الاستعدادات تنوع مراتب الدعوة » (٤٣) . وعلى الشيخ أن يبتزّه (عن مال المريد ، وخدمته ، والارتفاق من جانبه

(٤١) حوارات المطارف - ص ٤١١ - ٤١٣ بتصرف .

(٤٢) للصدر السابق - ص ٥٣٢ .

(٤٣) حوارات المطارف - ص ٩٩ .

بوجه من الوجوه ، وإذا رأى من بعض المريدين مكروهاً ، أو علم من حاله اعوجاجاً ، أو أحس منه بدعوى ، أو رأى أنه داخله عجب - ألا يصرح له بالمكروه الذى يعلم ، ويكشف عن وجه المذمة مجملًا ، فتحصل بذلك الفائدة للكل ، فهذا أقرب إلى المداراة ، وأكثر أثراً لتألف القلوب . .

وإذا رأى المريء تقصيراً فى خدمة نذبه إليها ، يحمل تقصيره ، ويعفوه عنه ، ويحرضه على الخدمة بالرفق واللين . .

وعليه أن يحفظ أسرار المريدين فيما يكشفون به ، ويمنحون من أنواع المنح ، فسر المريء لا يتعدى ربه وشيخه (٤٤) .

وقد جرى أكثر المشايخ على عادة إلباس المريء (خرقة) ، تكون مظهر ارتباط بين الشيخ والمريء ، وتحكيم من المريء للشيخ فى نفسه ، وعلامة التفويض والتسليم ، ودخول المريء فى حكم الشيخ ، « دخوله فى حكم الله وحكم رسوله ، وإحياء سنة المبايعة مع رسول الله ﷺ . .

حدث عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت ، قال : أخبرنى أبى عن أبيه قال : بايعنا رسول الله ﷺ - على السمع والطاعة ، فى العسر واليسر ، والمنشط والمكره ، وألا ننازع الأمر أهله ، وأن نقول بالحق حيث كنا ، ولا نخاف فى الله لومة لائم . . فى الخرقة معنى المبايعة (٤٥) .

ولم كان « الخرقة » من نفوس الصوفية أحدثوا لها تاريخاً يقول : إنه « قد نقل أن إبراهيم الخليل - عليه السلام - حين ألقى فى النار جرد من ثيابه ، وقذف فى النار عرياناً ، فأناه جبريل - عليه السلام - بقميص من حرير الجنة وألبسه

(٤٤) المصدر السابق - ص ٤١٩ و ٤٢٠ .

(٤٥) عوارف المعارف - ص ٩٥ .

إياه ، وكان ذلك عند إبراهيم عليه السلام ، فلما مات ورثه إسحق ، فلما مات ورثه يعقوب ، فجعل يعقوب - عليه السلام - ذلك القميص في تعويد ، وجعله في عنق يوسف ، فكان لا يفارقه ، ولما ألقى في البئر عرياناً جاءه جبريل ، وكان عليه التعويد ، فأخرج القميص منه ، وألبسه إياه . . .
ولما علم بما أصاب والده ، إذ أبيضت عيناه من الحزن ، « أمره جبريل أن أرسل بقميصك ، فإن فيه ريح الجنة ، لا يقع على مبتلى أو سقيم إلا صحَّ وعوفي . . فتكون الخرقه عند المريد الصادق متحملة إليه عرف الجنة » (٤٦) .
ومضى التاريخ بهذه « الخرقه » إلى « الخضر » صاحب الشخصية الأسطورية في حياة القوم ، فصار المشايخ يتلقون الخرقه عن الخضر ، والمريدون يتلقونها عن المشايخ .

ولعله من نافلة القول أن نعلق على هذه الظاهرة التي لا منطق لها ، ولا تلتقي مع احتياجات إنسانية ، أو فوق الإنسانية ، ونكتفي بقول ابن عربى :
« الخرقه عندنا إنما هى عبارة عن الصحة والأدب والتخلق ، ولهذا لا يوجد لباسها متصلاً برسول الله ﷺ ، ولكن توجد صحة وأدباً ، وهو المعبر عنه بلباس التقوى ، فجرت عادة أصحاب الأحوال ، إذا رأوا أحداً من أصحابهم عنده نقص فى أمر ما ، وأرادوا أن يكملوا له حاله ، يتحد به هذا الشيخ ، فإذا اتحد به أخذ ذلك الثوب الذى عليه فى حال ذلك الحال ، ونزعه ، وأفرغه على الرجل الذى يريد تكمله حاله ، فيسرى فيه ذلك الحال ، فيكمل له ذلك » (٤٧)

(٤٦) للمصطفى السابق - ص ١٠٠ - ١٠١ .

(٤٧) الفتوحات للمكية - ج ١ ص ١٨٧ .

فالأمر لا يعدو « خلعة » تحمل طابعاً رمزياً . .
ومها يكن من شيء في عالم الوهم والايهام متسع . .

* * *

و « الشطحات » الصوفية - فيما يرى القوم ، وفيما يقولون - لا تكاد تخرج
بهم عن المكانة الفكرية المتحررة المشوقة الطامحة في تاريخ الفكر الإنساني . .
يقول ماسينون : إن رجال المعرفة الصوفية في الإسلام كانوا دائماً التماذج
التي تقدم لنا الصورة الحية للمفكرين الكبار في الإسلام . .
ويقول شاعر الإسلام محمد إقبال : إن الإسلام عند الصوفية يأخذ طابعاً
من الجبال والكمال ، والإنسانية العالية ، والأخوة العالمية ، لا تجده في إسلام
الفقهاء أو المتكلمين » (٤٨) .

ولهذا - إذا ذكر « بعضهم » أنه يأخذ من حيث يأخذ الملك الذي يأتي
الرسول ، وأنه يأخذ من ذلك المعدن علم التوحيد ، والأنبياء كلهم يأخذون عن
مشكاته ، أو يقول : « الولي أفضل من النبي » (٤٩) - فلا ينبغي أن نعجل
بتكفيرهم ، كما فعل ابن تيمية (٤٩) ، لأنه « كيف يجوز أن نعتقد فيه الكفر
بحكاية تحكى عنه ، ولم نعرف إرادته فيما قال ، ولا نطلع على حاله في الوقت
الذي قال ؟ ! وهل يجوز لنا أن نحكم عليه فيما يبلغنا عنه إلا بعد أن يكون لنا
حال مثل حاله ، ووقت مثل وقته ، ووجد مثل وجده ؟ » (٥٠) . .

« سئل شيخ الإسلام تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى - عن حكم تكفير

(٤٨) مقدمة (اللمع) للمحقق - ص ٩ .

(٤٩) مجموعة الرسائل الكبرى - ج ١ ص ٢١ .

(٥٠) اللمع - ص ٤٧٣ .

غلاة المبتدعة وأهل الأهواء والمتفوهين بالكلام على الذات المقدس ، فقال
رضي الله عنه : اعلم أيها السائل أن كل من خاف من الله - عز وجل -
استعظم القول بالكفر لمن يقول : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، إذ التكفير
أمر هائل عظيم الخطر ، لأن من كفر شخصاً بعينه فكأنه أخبر أن عاقبته في
الآخرة الخلود في النار أبد الآبدين ، وأنه في الدنيا مباح الدم والمال ، لا يمكن
من نكاح مسلمة ، ولا يجرى عليه أحكام المسلمين ، لا في حياته ، ولا بعد
ماتته ، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم امرئ
مسلم ، وفي الحديث : « لأن يخطئ الإمام في العفو أحب إلي من أن يخطئ في
العقوبة ، ثم إن تلك المسائل التي يفق فيها بتكفير هؤلاء القوم في غاية الدقة
والغموض ، لكثرة شبهها ، واختلاف قرائنها ، وتفاوت دواعيها ، والاستقصاء
في معرفة الخطأ من سائر صنوف وجوهه ، والاطلاع على حقائق التأويل
وشرايطه في أماكنها ، ومعرفة الألفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة ، وذلك
يستدعي معرفة جميع طرق أهل اللسان من سائر قبائل العرب ، في حقائقها
وبحازاتها واستعاراتها ، ومعرفة دقائق التوحيد وغوامضه ، إلى غير ذلك ، مما هو
متعذر جداً على أكابر علماء عصرنا ، فضلاً عن غيرهم ، وإذا كان الإنسان
يعجز عن تحرير معتقده في عبارة فكيف يحرر اعتقاده غيره من عبارته ؟ فما بقي
الحكم بالكفر إلا لمن صرح بالكفر ، واختاره ديناً ، وجمد الشهادتين ،
وخرج عن دين الإسلام جملة ، وهذا نادر وقوعه ، فالأدب الوقوف عن
تكفير أهل الأهواء والبدع ، والتسليم للقوم في كل شيء قالوه ، مما يخالف
صريح النصوص اهـ . (٥١) .

فإذا كان هذا الحكم الإسلامي النبيل مع أهل الأهواء والبدع ، فكيف بمن يتفانون في حب الله ؟ !

حقاً إننا نحمد الصوفية يدعمون مذهبهم بكثير من الأحاديث الموضوعة ، والأقوال المختلفة ، منسوبة إلى هذا الحكيم أو ذاك العالم ، لكنها وإن كانت تحمل طابع الافتئات والتجنى ، فإننا لو نزعنا عنها غلاف الرواية ، ورأيناها تعبيراً عن وجهة نظر رايها ، لوجدناها تحمل طابع التفكير العميق ، القادر على الطيران إلى آفاق بعيدة رحبة ..

ولهذا لا ينبغي أن نقع تحت تأثير مآخذ ابن تيمية ، من أن « مما يروونه عنه - عليه السلام - عن الله : « ما وسعني سمائي ولا أرضي ، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن » ، هذا مذكور في الإسرائيليات ، ليس له سند معروف عن النبي عليه السلام .. ومما يروونه عنه أيضاً : « كنت كثرًا لا أعرف ، فأحببت أن أعرف ، فخلقت خلقاً ، فعرفتهم بي ، فعرفوني » ، لا يعرف له إسناد صحيح ولا ضعيف .. إلخ (٥٢) ..

ولا ينبغي أن ينقرا قول أبي يزيد البسطامي - ت سنة ٢٦١هـ - : (أشرفت على ميدان اللبسية ، فمازلت أظير فيه عشرين سنين ، حتى صرت من ليس في ليس بليس ، ثم أشرفت على التضصيع ، وهو ميدان التوحيد ، فلم أزل أظير بليس في التضصيع ، حتى ضعت في الضياع ضياعاً ، وضعت فضعت عن التضصيع بليس في ليس في ضياعه التضصيع ، ثم أشرفت على التوحيد في غيبوبة الخلق عن العارف ، وغيبوبة العارف عن

الخلق» (٥٣) . . فهذا لون من « الدلال » الأدبي ، و « التلاعب » اللفظي من رجل عرفت قدرته الرصينة على الصباغة الدقيقة ، وهو لا يخرج في هذا ، وفي قوله : « زَيْتِي بوحداثيتك ، وألبسني أنايتك ، وادفعني إلى أحديتك ، حتى إذا رَأَى خَلْقَكَ قالوا : رأيناك ، فتكون أنت ذاك ، ولا أكون أنا هنا » (٥٣) - عن إرادة فناء المخلوق في الخالق ، الأولى في شكل تجرّبي ، والثانية في صورة دعاء ، وليس من السهل الغلو في الحكم على من هذا حاله .
فإذا أردنا الوقوف عند كل لفظ لنعرف مأثاه ومغزاه ، فما أظننا إلا صائرين « من ليس في ليس بليس » .

ومادام القوم يرمزون ويستوحدون ، ويغلقون ألقاظهم بأغلفة شفافه الآفة حيناً ، كثيفة باهتة أحياناً أخرى ، فإن همنا - نحن القراء - أن نقف عند حد الاستيعاء ، مأخوذين بالجو البياضي الذي يتنفسون أنسامه ، ويضربون في آفاهه بأجنحتهم الرحيبة القوية .

ولعل من أخطر ما يجهدنا من كتابات بعضهم استخدام عبارات « التثليث » ، فيما يتناولون من علاقة الناسوت باللاهوت .

ودون شك كان للثقافة المسيحية دور في هذا ، وبخاصة أن المجتمع الإسلامي اتسع فيما اتسع لمجتمعات مسيحية ، والحضارة الإسلامية استمدت فيما استمدت روافد من ثقافات مسيحية ، والصراع الإسلامي واجه فيما واجه تحديات مسيحية ، فإذا أخذنا في الاعتبار أن الفكر الصوفي فكر لا تخضعه القيود ، وأنه ينهل المعرفة حيث وجدها ، ويستعين الرمز متى استراح إليه - فإن من واجبتنا أن نتروى طويلاً طويلاً ، وأن نتردد أكثر فأكثر ، قبل أن نجرؤ على

قول قاطع في هؤلاء القوم .

يقول ابن عري : « اعلم أن الأحد لا يكون عنه شيء البتة ، وأن أول الأعداد إنما هو الاثنان ، ولا يكون عن الاثنين شيء أصلاً ما لم يكن ثالث يزوجها ، ويربط بعضها ، ويكون الجامع لها ، فحيث يتكون عنها ما يتكون بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه ، إما أن يكون من الأسماء الإلهية ، وإما من الأسماء المعنوية أو المحسوسة ، أى شيء كان فلا بد أن يكون الأمر على ما ذكرنا ، وهذا هو حكم الاسم الفرد ، فالثلاثة أول الأفراد ، وعن هذا الاسم ظهر ما ظهر من أعيان الممكنات ، فما وجد ممكن من واحد ، وإنما وجد من جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، وهو الفرد ، فافتقر كل ممكن إلى الاسم الفرد ، ثم إنه لما كان الاسم الفرد وثلاث الحكم أعطى في الممكن الذي يوجد : ثلاثة أمور لابد أن يفيدها ، وحيث يوجد ، ولما كانت الغاية في المجموع : الثلاثة التي هي أول الأفراد ، وهو أقل الجمع ، وحصل بها المقصود والغنى عن إضافة رابع إليها ، كان غاية قوة المشترك : الثلاثة ، فقال : « إن الله تعالى ثالث ثلاثة » ولم يزد على ذلك « (٥٤) » .

ولما كان من خصائص أسلوب ابن عري أن الفكرة لا تتضح في قلمه بسهولة ، لأنها تعتمد على سرعة اللمح ، أو لسيولة قلمه ، أو لوقوعه تحت مؤثر اجتماعي ، فإن علينا أن نتبع فكرته في موضع آخر ، إذ يقول : « إن الوجود الأول ، وإن كان واحد العين ، من حيث ذاته ، فإن له حكم نسبة إلى ما ظهر من العالم عنه ، فهو ذات وجودية ونسبة ، فهذا أصل شفعية العالم . . ولا بد من رابط معقول بين الذات والنسبة ، حتى تقبل الذات هذه النسبة ، فظهرت

(٥٤) الفتحاح جـ ٣ ص ١٦٦ عن بلايوس ص ٢٦٧ .

الفردية بمعقولية الرابط ، فكانت الثلاثة أول الأفراد ، ولا رابع في الأصل ،
فالثلاثة أول الأفراد في العدد إلى مالا يتناهى « (٥٥) » .

لم أكد أفهم عن التثليث إلا « الذات والنسبة والرابط » ، وهذه معان
لا تتضح إلا بقوله : « جاء الكشف النبوى والإخبار الإلهى بقوله عن ذات
تسمى إلهًا ، إذا أراد شيئًا فهذان أمران ، إن قال له كن ، فهذا أمر ثالث ،
والثلاثة أول الأفراد ، فظهر التكوين عن الفرد ، لا عن الأحد » (٥٦) .

ويزداد هذا وضوحًا بقول الدكتور عبد الرحمن بدوى : « أول الأعداد
الفردية هو الثلاثة لا الواحد ، لأن الواحد ليس بعدد ، وإنما هو أصل
الأعداد ، وما زاد على الثلاثة من الأعداد الفردية فهو متفرع عنها . . وعلى
أساس هذه الفكرة العددية بنى ابن عربى فكرة ميثافيزيقية موازية لها ،
لا فيما يذكر عن « محمد » باعتباره مظهرًا للاسم الإلهى « الفرد » ، بل فى كل ما
يقوله عن عملية الخلق التى يرجعها إلى الفردية الثلاثية ، فأول صورة تعينت فيها
الذات الإلهية كانت ثلاثية ، لأن اليقين كان فى صورة العلم ، حيث العلم والعالم
والمعلوم حقيقة واحدة ، وقد كان هذا التعيين الأول تعينًا حييًا أيضًا ، حيث
الحب والمحبة والمحبوب حقيقة واحدة ، وإلى هذا أشار ابن عربى بقوله :

تثلث محبوبى وقد كان واحدًا

كما صيروا الأقسام بالذات أقنما (٥٧)

(٥٥) الفتوحات ج ٣ ص ٦٠٣ عن بلايوس ص ٢٦٧ .

(٥٦) الفتوحات ج ٤ ص ٨٩ .

(٥٧) ابن عربى - آسین بلايوس - ج ٢ ص ٣٢٢ .

فابن عرى - من خلال تفسير الدكتور عبد الرحمن بدوى - واقع تحت تأثير ثقافة وافدة ، أكثر إخوان الصفاء - في المجلد الأول من رسائلهم - من الأخذ بها ، وهى فى قلم ابن عرى - وفى قلم إخوان الصفا - غير ذات غناء ، لا نحس أنها تخرج عن « التظاهر بالمعرفة » ، ولا تمثل هضمًا واستيعابًا ، بحيث تصبح تعبيرًا عن رأى أو حاجة نفسية ، فضلًا عن فلسفة ما . .

ولهذا نجد ابن عرى يقول فى موضع آخر :

« وأما أهل التثليث فيرجى لهم التخلص ، لما فى التثليث من الفردية ، لأن الفرد من نعوت الواحد ، فهم موحدون توحيد تركيب ، فيرجى أن تعمهم الرحمة المركبة ، ولهذا سمّوا كفارًا ، لأنهم ستروا الثانى بالثالث ، فصار الثانى بالثالث بين الواحد والثالث كالبرزخ ، فرمّا لحق أهل التثليث بالموحدين فى حضرة الفردانية ، لا فى حضرة الوجدانية » (٥٨)

بينما يقول فى موضع آخر :

« عليك بالهجرة ، ولا تقم بين أظهر الكفار ، فإن ذلك إهانة دين الإسلام ، وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله ، فإن الله ما أمر بالقتال إلا لتكون كلمة الله هى العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى . . واعلم أن المقيم بين أظهر الكفار - مع تمكنه من الخروج من بين ظهرانيهم - لاحظ له من الإسلام . . فالزائرون اليوم بيت المقدس ، والمقيمون فيه من المسلمين ، هم الذين قال الله فيهم : (ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) (٥٩) . فبالنظرة العامة للقولين نجد أن الرجل لا يصدر عن معتقد ، بل لا يصدر

(٥٨) الفتوحات - ج ٣ ص ٢٢٨ عن بلايوس ص ٢٦٧ .

(٥٩) الفتوحات - ج ٤ ص ٥٩٦ و ٦٠١ و ٧١٦ و ٧١٨ عن بلايوس ص ٣٧ .

عن رأى ثابت ، فهو فى القول الأول قال : « تعمهم الرحمة المركبة » ، فى حين قال بعد ذلك : ربما لحقوا بالموحدين ، وفرق بين التثليث والتوحيد ، فى حين أن الثواب واحد تقريباً . . ومع هذا فقله لا ينطبق على حقيقة معتقد « المسيحية » - كما سيأتى - وهو فى القول الثانى ، مع أنه معاصر الحرب الصليبية ، داع إلى الخيانة ، وتسليم الأرض لأعدائها المغتصبين . .

ومن ثم لا ينبغي أن يعد ابن عربى نموذجاً للتزواج بين الإسلام والمسيحية ، ولا يستدل بقوله فى هذا المجال ، كما يفعل آسبن بلاثيوس ، المستشرق الإسبانى ، ومع أن الصوفية تأثروا فعلاً بالفكر المسيحى وغيره - كما سنبين بعد - فإن الأمر لا يصل إلى حد قول بلاثيوس :

« لم يكن فى الإسلام شىء شبيه بما فى المسيحية من عقيدة التجسيد ، أى تأنس الله - « صيورته إنساناً » - وهو مما يمهّد للتصوف تماماً ، ففى المسيحية أن المسيح إله وإنسان فى وقت واحد ، وفيه يتحقق الاتحاد الأقنومى « الشخصى » ، وهو نموذج العلاقة الوثيقة بين الإنسان والألوهية ، فأتى صوفى عاش فى بغداد فى القرن العاشر الميلادى « الرابع الهجرى » ، وهو الحلاج ، وخطأ هذه الخطوة الجديدة فى التقريب بين الإسلام والمسيحية ، فعبارة « أنا الحق » تتحقق تماماً فى المسيح ، وتتحقق صوفياً . لدى أولئك الذين يقتدون به فى حياته القائمة على المحبة والقداء ، لكن ، كما أنه فى شخص المسيح يتحد اللاهوت بالناسوت ، دون أن يختلط ، فكذلك عند الحلاج الاتحاد أو « الحلول » يتميز فيه أيضاً شخصية النفس وذات الله ، ولا تختلطان ، وعبارته « أنا الحق » يبدو أنها لا تدل إذن على أكثر مما تدل عليه عبارة القديس

بولس : « المسيح يحيا في » ، ومن هنا يرى أن مذهب الحلاج ليس حلوًا ووحدة وجود ، بل هو من هذه الناحية أشبه بالمسيحية .

غير أن الصوفية المتأخرين أكدوا وجهة النظر المخالفة ، أكثر فأكثر ، وتصوروا الاتحاد « الوصول » على أنه إفتاء الشخصية الإنسانية في الله ، وابن عربي من بينهم هو الذي فسر عبارة الحلاج المشهورة تفسيراً حلولياً ، فالله والإنسان متميزان الواحد عن الآخر عقلياً ومنطقياً فحسب ، كمظهرين لجوهر الواحد الأحد ، والوجدان الصوفي هو الذي يكشف للإنسان عن هذه الهوية الفعلية بين الإنسان والله ، وهنا تلتقي الميتافيزيقا الأفلاطونية والعرفانية « الغنوصية » عند ابن عربي ، وقد رأينا ذلك في عقيدته الدينية أن الإنسان الكامل الذي فيه تتحقق هذه الهوية باستمرار ، هو النور الإلهي المتجسد في آدم ، وبعده في سائر الأنبياء ، حتى النبي محمد - ﷺ ، وكان آدم أول تجلٍ موضوعي للطبيعة الإلهية ، وقبل وجوده الزماني على الأرض ، وجد سابقاً وجوداً سماوياً أزلياً أبدياً ، على مثال « النوس » - العقل - في الأفلاطونية المحدثة ، و« اللاغوس » عند الغنوصيين ، ومحمد - ﷺ - وهو التجلي « التجسد » الأخير لهذا النور ، هو الإنسان الكامل الوسيط للطف الإلهي للناس كافة ، وللأولياء بخاصة .

وهذا التصوير للنبي محمد - ﷺ - ترى فيه الملامح المميزة لتصوير بولس للمسيح ، الوجود السابق منذ الأزل ، العلاقة مع آدم ، التجلي « التجسد » دور الوسيط ، ليس فقط بوصفه المثل الأعلى للكمال الواجب الاقتداء به ، بل أيضاً ، ينبوعاً للطف والحياة الصوفية ، وبواسطة النبي يصل العبد إلى مقام الوصول والاتحاد ، ويدخل في السلسلة السرمدية لتجليات النور الإلهي ،

ويصبح إنساناً كاملاً مثل آدم وعيسى ومحمد ، والاتحاد ينظر إليه إذن عند ابن عري على أنه بمعنى المحايثة التامة ، وعلى الرغم من كل التحفظات ، فإن أساس فكرة حلولي في التصوف ، كما كان في العقائد^(٦٠) .

برغم المنطق الهادئ والعبارة الدقيقة التي تستقل بالمعتقد المسيحي نقلة نرجو أن تتم - فإن عبارة الحلاج وابن عري لا تخرج عن المعنى الذي عبر عنه بعض الحكماء بقوله : « لا يبلغ المتحابان حقيقة المحبة ، حتى يقول الواحد للآخر : يا أنا »^(٦١) .

والحلاج يقول :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا^(٦٢)

فالأمر لا يعلو مجرد استشراف نفسي ، بعيداً عن كل القيود المادية ، ويكثر هذا بين شعراء الغزل ، وبخاصة العذريين ، لكن كأنما أراد بلايوس أن يبرر الموقف المسيحي بمشاركة إسلامية ، وادعى أن العقيدة المسيحية تتمثل في (اتحاد اللاهوت بالناسوت دون أن يختلطا) ، مع أن المعتقد المسيحي تحول عن

(٦٠) ابن عري - ص ٢٥٧ و ٢٥٨ .

(٦١) اللع - ص ٤٦٣ .

(٦٢) ديوان الحلاج - بغداد - مطبعة المعارف سنة ١٩٧٤ - ص ٥٥ .

قول عيسى عليه السلام : « هذه الأعمال بعينها التي أنا أعملها هي تشهد لي أن الأب قد أرسلني » [يوحنا - ٥] - إلى قول بولس : « الكل به وله قد خلق » - [رسالة بولس إلى أهل كورنثوس - ١] - وإلى قول يوحنا اللاهوتي : « أنا هو الأول والآخر ، والحي ، وكنت ميتاً ، وهأنذا حي إلى أبد الآبدين ، آمين ، ولي مفاتيح الهاوية والموت » - [رؤيا يوحنا] - وإلى قرار مجمع الثلاثمائة والثلاثمائة عشر ، زمن قسطنطين الملك : « نؤمن بإله واحد ، أب ضابط الكل ، خالق السموات والأرض ، كل ما يرى وما لا يرى ، ويرب واحد ، يسوع المسيح ، ابن الله الوحيد ، المولود من الأب قبل كل الدهور ، نور من نور الله ، إله حق من إله حق ، مولود غير مخلوق ، مساوى الأب في الجوهر الذى به كان كل شيء ، الذى من أجلنا نحن البشر ، ومن أجل خلاصنا ، نزل من السماء ، وتجسد من روح القدس ، ومن مريم العذراء ، وتأنس و صلب على عهد ييلاطس النبطي » (٦٣) .

فإذا كانت الصوفية اجتهدت في تخليص الإنسان من المادة ، وتطهير روحه من أدران الجسد ، في سبيل تخليصه من الحجب الكثيفة التي تحول دون تنور المعرفة الكاملة لله - فإن المسيحية انتكست بالمعرفة ، بحيث أضفت على الإله صفة البشرية ، ومكنت منه أعداءه في الأرض ، ثم تحولت باللغز والأسطورة إلى أن « الآب إله ، والابن إله ، والروح القدس إله ، ولكنهم ليسوا ثلاثة آلهة ، بل إله واحد ، ولا غرابة في هذا » ، فإنه « مع كونهم ثلاثتهم ذوى طبيعة واحدة ، ترى كلا منهم منفرداً عن الآخر ، كاملاً بذاته ، يتكلم باسم ، فيقول

(٦٣) ابن تيمية - الجواب الصحيح - مطبعة للذئ - ج ١ ص ١١٨ .

الأب : أنا خلقت العالم ، ويقول الابن : أنا فديت العالم ، ويقول الروح القدس : أنا قدست العالم » (٦٤) .

* * *

ولا شك في أن التصوف تخلى في رحلته الطويلة عن أهدافه السامية ، وأصبح مظهرًا للدجل والشعوذة ، أو كما يقول أبو الحسن النورى :
« كانت المراقع غطاء على الدر ، فصارت اليوم مزابل على الجيف » (٦٥) . .

فإذا كان النورى من رجال القرن الثالث : فكيف بعد ألف عام ١٩ روى عن سفيان الثورى ، أنه قال : لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء .

وأبو هاشم هذا « أسس في أواخر القرن الثانى للهجرة - في موضع الرحلة من بلاد فلسطين - صومعة للصوفية ، إلا أن الحياة في الصوامع كانت نادرة في هذا العهد : وكان أغلب الزهاد في هذا العصر متجولين ، يتنقلون من مكان إلى مكان ، منفردين أو جماعات ، وكان بعضهم يأكل خبزه من كد يمينه » (٦٦) . ولم يكن أبو هاشم أول من مضى في هذا الطريق ، فقد « ذكر في الكتاب الذى جمع فيه أخبار مكة عن محمد بن إسحق بن يسار ، وعن غيره : أنه قبل الإسلام قد دخلت مكة في وقت من الأوقات ، حتى لا يطوف بالبيت أحد ،

(٦٤) القس منسى يوحنا - شمس البر - مطبعة الأمانة - ص ٨٣ .

(٦٥) الرسالة القشيرية - ج ١ ص ١١٢ وينسب الجوزى إلى سفيان الثورى - تليس إيليس

ص ١٨٤ .

(٦٦) تاريخ التصوف في الإسلام - ج ١ ص ٣٦ .

وكان يحىء من بلد بعيد رجل صوفى ، فيطوف بالبيت وينصرف ، فإن صح ذلك فإنه يدل على أنه قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم ، وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح .

والحسن البصرى الذى أدرك جماعة من أصحاب رسول الله - ﷺ - « قد روى عنه أنه قال : رأيت صوفيًا فى الطواف ، فأعطيته شيئًا فلم يأخذه ، وقال : معى أربعة دوانيق ، فيكفينى ما معى » (٦٧) .

وتاريخ التصوف يربط مفهوم التصوف بأهل الصفة تارة ، وبالرسول - ﷺ - مثلاً وقدوة ، تارة .

بل إن هذا التاريخ ينسب إلى عثمان بن مظعون - رضى الله عنه - أنه أراد هجر الزوجة والأولاد فى سبيل التفرغ لله ، بل قيل : إنه أراد أن يختصى تخلصاً من عوامل الشهوة ، مع أن الاختصاص كان من أعمال رهبان المسيحية ، كما قال الجاحظ فى كتابه الحيوان .

وقيل : إن عثمان بن مظعون قال للنبي عليه الصلاة والسلام : نفسى تحذثنى أن أترك اللحم ، فقال الرسول : مهلاً ، فإنى أحبه ، ولو أصبته لأكلته (٦٨) . والرغبة فى الحرمان تقريباً إلى الله مشهورة بما جاء فى الصحيح : « أن نفراً من أصحاب النبي - ﷺ - سألوا عن عبادته فى السر ، فكأنهم تقالوها ، فقال أحدهم : أما أنا فلا آكل اللحم ، وقال الآخر : أما أنا فلا أتزوج النساء ، وقال الآخر : أما أنا فلا أنام على فراش ، فبلغ النبي - ﷺ - مقاتلهم ، فخطب ، وقال : ما بال أقوام يقول أحدهم : أما أنا فلا آكل

(٦٧) اللحم - ص ٤٢ - ٤٣ .

(٦٨) تاريخ التصوف فى الإسلام - ج ١ ص ٩٤ - ٩٧ .

اللحم ، ويقول الآخر : أما أنا فلا أتزوج ، ويقول الآخر : أما أنا فلا أنام في فراش ؟ لكنى أتزوج النساء ، وأكل اللحم ، وأنام وأقوم ، وأصوم وأفطر ، فن رغب عن سنتي فليس مني » (٦٩) .

تم هذا في وقت كان الرسول والصحابة في شغل بالدعوة وتأمينها ، فلما فتح الله على المسلمين بالفتوحات ، انغمست طائفة في الملذات ، وانزوت طائفة تحمى أمر دينها من هذا الطارئ الجديد ، وتبالغ في حمايته . فلما كانت الفتن الإسلامية ، والحروب الداخلية الموحشة ، وانتشار المظالم ، والانهك في أمور الدنيا ، قويت العوامل الداعية إلى العزلة . . وكرّد فعل للانغماس في الشهوات ، اندفعت طائفة في ترويض النفوس على الحرمان . . وباحتكاك المجتمع الإسلامي بالمجتمعات غير الإسلامية ، وبالتقافات الوافدة من حضارات أخرى ، أخذت أفكار وعادات تسرب إلى المجتمع الإسلامي ، وكل يكتسب على وفق استعدادده وهواه .

ومن خلال الصراع بين الفرق الإسلامية ، صارت كل فرقة تعيد حساباتها ، وتجدد وجودها ، وتمدّد هذا الوجود بكل ما تحسبه من عوامل حياتها .

فما كاد القرن الثالث الهجري ينتهى حتى كان للتصوف أركان ومبادئ ، واتخذ له طريقاً ومنهجاً . .

وصار هناك تنظيم للجماعة يقوم على « أولئك الذين يعدون من أهل الحل والعقد ، وهم القادة في ساحة الله جل جلاله ، وعددهم لثلاثة ، وهم يسمون بالأخيار ، وهناك أربعمائة آخرون يسمون بالأبدال ، وسبعة آخرون يدعون

(٦٩) مدارج السالكين - ج ١ ص ١٧٤ .

بالأبرار ، وأربعة يسمون بالأوتاد وثلاثة يسمون بالنقباء ، وواحد ينعت بالقطب والغوث ، وهؤلاء الجماعة يعرف بعضهم بعضاً ، وفي الأمور يحتاج أحدهم إلى الإذن من الآخر^(٧٠) .

وكان مرجع عقائد الصوفية حتى القرن السادس إلى القرآن والأحاديث أو المكاشفة والشهود والمشايخ والأقطاب ، وبعد ذلك صار للفلسفة وعلم الكلام نفوذ كلى ، ووفدت على الكتب الصوفية مئات الاصطلاحات للحكماء والمتكلمين ، وأصبحت أبحاث كثير من الحكماء موضع نظر أهل السلوك والتصوف ، من قبيل مسألة حقيقة الله والعالم ، والبحث في ذات الله وصفاته ، وموضوع المعرفة الواقعية ، ومسألة علة الخلق وسر الخليفة ، وربط الحادث بالقديم ، ومسألة وحدة الوجود على منهج البحث الفلسفى ، وكذلك بحث الروح والبدن والنفس والعقل ، والعالم الصغير والعالم الكبير ، والأعمال والأفعال ، والجبر والاختيار ، وتقسيم العوامل ، وأمثال ذلك^(٧١) .

ولم يقتصر الأمر على الاشتغال بالفلسفة وعلم الكلام ، فقد يكون وسيلة للدفاع عن الطريقة ومعتقداتها ونظمها ، وبخاصة أن الفرق الأخرى كانت تتخذ من الجدل مركباً إلى غاياتها . .

لكن الأمر تحول عن مجرد الدفاع إلى تدعيم الطريقة بمفاهيم من خارج الشريعة الإسلامية . . فإذا قلنا عن الثقافة المسيحية . وبخاصة تلك التى اتخذت لها قواعد فى الرها وجُنْدِيسَابُور ، فضلاً عن أماكن مختلفة فى فلسطين . وإذا عرفنا أن الثقافة المسيحية مزيج من الأفلاطونية الحديثة التى جمعت بين الفكر

(٧٠) تاريخ التصوف فى الإسلام - ج ١ ص ٣٣٧ .

(٧١) للمصدر السابق - ج ٢ ص ٧٦٣ .

اليوناني والفكر اليهودي والفكر المسيحي ، ومن الغنوصية المعرفية الأدرية التي جمعت هي الأخرى بين الفكر اليوناني واليهودي والصائبي والمسيحي - إذا عرفنا ذلك أدركنا كيف أن فكرة « هناك سبعون ألف حجاب كامل تحول بين العالم المادى والحقيقة المطلقة » ، قد صيغت - وهى فكرة غنوصية - فى حديث نسب إلى رسول الله ﷺ : « إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة » وجرى الصوفية على أساس أن الإنسان سجين فى جسده ، وهذا الجسد هو أكبر حجاب بينه وبين الله ، وعلى ذلك يكون اهتمام الصوفى بنجاة ذلك الجوهر السماوى من سجن الجسد ، وإزالة السبعين ألف حجاب ، بحيث يوحده بالحقيقة المطلقة (٧٢) .

ومرد هذه الفكرة إلى الأفلاطونية الحديثة كذلك ، تلك التى تدعو إلى « التسامى » على أساس أن النفوس البشرية لها مبدأ سماوى ، ولكنها هابطة فى الأجسام ، وهذا المهبوط هو عقاب غرورها ، وهو عقاب مؤقت ، ولو بذلت النفس المهمة ، ووجهت أفعالها نحو الخير ، لأصبح من الممكن أن تتال المشاهدة الإلهية ، وغاية الكمال والمطلوب هو العود إلى المبدأ ، أو حصول التمتع الأبدى . . وطريقة ذلك تطهير النفس السفلية عن طريق التجرد من الشهوات الجسمانية ، والميول الحسية ، وممارسة الفضائل الأربع ، وهى العفة والعدل والشجاعة والحكمة (٧٣) .

وينبغى ملاحظة أن من رجال المدرسة الأفلاطونية الذين نشئوا فى « الرها » ، ثم رحل إلى بيت المقدس « اسطفن - بارسودايل سورى » الذى كان

(٧٢) تاريخ التصوف فى الإسلام - ج ١ ص ٢١٨ و ٢١٩ .

(٧٣) تاريخ التصوف فى الإسلام - ج ١ ص ١٤٢ .

يرى أن « العالم كله بالنسبة إلى الله في حكم الأشعة بالنسبة إلى الشمس ، كل الموجودات صادرة عن الله ، وهى تعود إليه » أى وحدة الوجود ، ولهذا حكم بتكفيره . . ومن مقولاته أن عقل الإنسان مستعد للحصول على ماله من الكمال ، بعد أن يمر بالمقامات والأحوال المختلفة ، حتى يتحد بهذا الوجود المحض ، ويفنى في النهاية في ذلك الوجود ، ويصبح هو نفسه (٧٤) .

وينبغى كذلك ملاحظة أن معظم أقطاب التصوف من تلك الأماكن التى انتشرت فيها هذه الأفكار . . هذا إلى ما هو معروف عن ذى النون المصرى الذى كان يتردد على الأديرة ، فضلا عن نشأته في بيئة تروج فيها الأفكار المسيحية .

ولهذا نجد هذه الأفكار - منذ القرن الثالث الهجرى - يلهج بها كثير من المتصوفة ، ولكن في صورة هامسة ، ما تلبث أن تستعلن شيئا فشيئا ، حتى تصبح معتقداً أو شعاراً للكمال الإنساني .

قال أبو يزيد البسطامي : كان الحق تعالى مرآة لى ثلاثين سنة ، وأصبحت الآن مرآة نفسى ، أى لم أبق كما كنت قبل هذا ، فإن قولى « أنا الحق » شرك ، فأنا ما فنيت أنا ، فالله تعالى مرآة ذاته ، فإذا قلت الآن إني مرآة نفسى فذلك حق ، إذ إنه يتكلم بلسانى ، وإني غير موجود حيثئذ . .

.. صرت حدادا لنفسي اثني عشر عاما ، أضعتها في كور الرياضة ، وأصهرها بنار المجاهدة ، وأجعلها على سندان المنمة ، وأطرقها بمطرقة الملازمة ، إلى أن جعلت من نفسي مرآة لنفسي طيلة خمس سنين ، وكنت أجلو تلك المرآة بأنواع الطاعات والعبادات ، ثم نظرت بعين الاعتبار فيها ستة ، ثم نظرت إلى

(٧٤) للصدر السابق - ج ١ ص ١١٩ .

باطنى بعين الغرور والخيلاء ، فوجدت زناراً من الاعتماد على الطاعة والإعجاب بالعمل ، وجاهدت نفسى خمس سنوات أخرى ، حتى انقطع ذلك الزنار ، وحصلت على إسلام جديد .

وقالوا لأبى يزيد : متى يعلم المرء أنه بلغ حقيقة المعرفة ؟ قال : حينما يفنى تحت علم الحق ، ويصبح باقياً على بساط الحق من غير نفس ولا خلق ، فعينئذ هو فان باقى ، وباقى فان ، وميت حى ، وحى ميت ، ومحجوب مكشوف ، ومكشوف محجوب . .

ويرى الجنيد : أن السبيل إلى الفناء هو إزالة الحجب . .
قالوا له : إنك تقول : الحجب ثلاثة : حجاب النفس ، وحجاب الخلق ، وحجاب الدنيا ، فقال : إن هذه الحجب الثلاثة عامة ، وهناك ثلاثة حجب خاصة ، هى : مشهد الطاعة ، ومشهد الثواب ، ومشهد الكرامة . .
وقال أبو سعيد الخراز : إذا أناب العبد إلى الله ، وتعلق بالله ، وسكن فى قرب الله ، نسى نفسه ، ونسى ما سوى الله ، فإذا قيل له : من أنت ، وماذا تريد ؟ لا يكون له جواب أفضل من أن يقول : الله . .
وقال الحلاج :

قد وسم الحب منه قلبي
بميسم الشوق أى وسم
وغاب عني شهود ذاتي
بالقرب ، حتى نسيت اسمي

وقال أيضاً :

في محو اسمي ورسم جسمي

سألت عني فقلت : أنت

أسارٍ سري إليك حتى

فנית عني ودمت أنت

يقول عبد الرحمن الجامي : وتحقيق ذلك على كل من يفتح هذا الباب في الحقيقة ، عن طريق السلوك أو الجذبة ، أن يجلس في الخلوة غائباً عن وجود نفسه ، متخلياً عن ذاته وصفاته ، يرى نفسه في مرآة حبيبه ، وحبيبه في مرآة نفسه ، ويقرأ في مرآة نفسه أحوال حبيبه وصفاته . فالسير إلى مقام الفناء في الله هو الفتح ليس إلا ، إذ « لا هجرة بعد الفتح » (٧٥).

ولم يقف التأثير عند مفهوم « التسامي والفناء » ، بل اتسع لما يسمى بالحقيقة الواحدة ، التي يلتقي عندها الجميع دون تمييز ، فابن عربي يقول :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي

إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

(٧٥) الأمثلة من (تاريخ التصوف في الإسلام) من أماكن متعددة ، ما عدا مثل الحلّاج فمن

ديوانه .

لكنه بعد أن (عرف) صار كما يقول :

أدين بدين الحب أنى توجهت

ركائبه ، فالحب دينى وإيمانى

هذا الحب هو حب « الحقيقة الواحدة » ، التى أكثر من القول فيها صوفية فارس ، إذ يقول جلال الدين الرومى :

كانت الأعيان كلها زجاجات تختلف ألوانها ، انعكست عليها أشعة شمس الوجود ، فكل زجاجة كانت حمراء أو صفراء أو زرقاء ، ظهرت عليها أشعة الشمس بلونها .

ويقول ما خلاصته :

التقى فارس وتركى ورومى ، وأعطوا رجلاً درهماً ليشتري عنباً ، فنطق كل منهم مراده بلغته ، ولما لم يكن أحدهم يعلم لغة الآخر اختلفوا ، مع أن المطلوب واحد . .

ويقول : ترى العين أصل الشئ إذا كانت سليمة ، وترى الشئ اثنين إذا كانت حواء .

إذا كانت الطرق مختلفة فإن الغرض واحد ، أو لا ترى أن الطرق إلى الكعبة مختلفة ؟

إن غصن الورد أينما ينبت فهو ورد . .

كل من كان له باب مفتوح فى صدره يرى كل ذرة شمساً .

ويقول فريد الدين العطار :

إنني أراك ذرة على ذرة في الطريق ، وأراك العالم ، فثم وجه الله . .
إذا تموج الكونان بمائة ألف موجة ، فالجملة كلها واحدة ، ولكنها جاءت
مائة ألف مرة (٧٦) .

وإلى هنا يمكن أن نقول : إن الأمر ليس ذا خطر ، لقد ثقفوا وهضموا ،
وصارت الثقافة عصارة أبدانهم ، فأنتمجوا شيئاً خاصاً بهم ، وهذا الشيء
لا يخرج عن كونه جذلاً في تطهير النفوس ، وشوقاً إلى مرضاة الله ، وجباً لذات
النعم العظيم ، وتقديراً لأثره في كل شيء ، وتطلعاً إلى أن تسع رحمته كل
شيء ، وترفعاً عن كل مظاهر الحياة الدنيا ، حتى عن تباين صورها التعبدية .
لكن أن يصل الأمر إلى حد أن تصبح الشريعة وسيلة إلى غاية ، فإذا
تحققت الغاية بطلت الوسيلة ، فهذا منطوق غريب كل الغرابة عن الدين ،
ولا دليل عليه من كتاب أو سنة أو سلوك المسلمين الأول ، ولا مجال فيه
لاجتهاد ، لأنه ليس نابتاً من الشريعة ، بل خارجاً عليها ، مصادراً لها .
ولقد بدأت هذه الدعوى بما يشبه الحرص على الكمال . . يقول أبو يزيد
البسطامي :

ما نحت في الصلاة إلا قيامكم ، وما وجدت في الصوم إلا جوعكم ،
وكلها عندي إنما هو من فضله ، وليس هو من عملي .

ويروى جلال الدين الرومي قصة ملخصها :

كان راعي الأغنام يتاجى الله بقوله : أين أنت حتى أصير عبداً لك
فأخضف نعلك ، وأمشط شعرك ، وإذا دهاك مرض أحمل همك ، كما أحمل
هم نفسي ، وإذا عرفت دارك أحمل إليك السمن واللبن كل صباح ومساء ؟ !

(٧٦) الأمثلة من (تاريخ التصوف في الإسلام) من أماكن متعددة . .

فنهرو موسى عليه السلام ، وقال : ويحك ، لقد صرت جريئاً ، وأصبحت كافراً ، قبل أن تكون مسلماً ، فإن لم تكف عن هذا الكلام فستزل نار وتحرق الخلائق أجمعين . .

قال الراعى : لقد سددت فى ، وأحرقت روحى من الألم . .
ومزق قيصه ، وتأوه بحرقة ، وانجه إلى جانب الصحراء ، وسار .
ثم جاء الوحي يعاتب موسى : لقد جئت لوصل الناس بنا ، لا لفصلهم عنا . . نحن لا ننظر إلى الظاهر والقال ، بل ننظر إلى الباطن والحال . .
والشاهد - كما يقولون - فى قول الله سبحانه : (نحن لا ننظر إلى الظاهر والقال ، بل ننظر إلى الباطن والحال) . فالعبارة تبدو - فى ظاهرها - متمشية مع الحديث الشريف : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، وما أبعد المهدفين .

ذلك أن « الرومى » اتخذ قصته سلماً إلى الاجتهاد فى الوصول إلى الله بأى وسيلة ، وكأن الله لم يرسل رسله لتنظيم هذه الوسيلة ، وجعل من موسى - عليه السلام - شخصاً جاهلاً منفراً ، وكان بوسعهم أن يجعل موسى معلماً وهادياً لهذا الرجل « الجاهل » ، فيرشده إلى الله بكمالاته ، وإلى الطريقة التى تناسب مع جلاله .

سأل شمس الدين التبريزى جلال الدين الرومى : ما الغرض من تعلم العلم ؟ فأجاب : معرفة آداب الشريعة . قال شمس الدين : إن هذه كلها ألفاظ . فقال جلال الدين : فأجب أنت . قال شمس الدين : إنما العلم هو الذى يوصلك إلى المعلوم . . وأنشد للسناى : العلم الذى لا يتقذك من نفسك خير منه الجهل مائة مرة . .

والشاهد أيضاً في قول شمس الدين : « إنما العلم هو الذى يوصلك إلى
المعلوم » ، بمعنى : إذا وصل صاحبه لم يعد في حاجة إليه ، مهما يكن هذا
العلم .

قال جلال الدين الرومى : إذا كان الشخص جالساً في حضرة السلطان
فالبحث عن الرسالة والرسول من الغباء . .
قالها جلال الدين عارية تماماً .

ولقد قيل : إن رجلاً جاء بشر الخافى - ت سنة ٢٢٧ هـ - فقال : إننى
أملك ألفى درهم ، أريد تزكيتها ، لأنى عازم على الحج ، فقال له بشر : أنت
ذاهب للتفرج ، فإذا كنت ذاهباً لله فاذهب وأقرضها لشخص ، أو أعطها
ليتيم ، أو لرجل خاوى الوفاض ، فإن راحة قلب مسلم أفضل من مائة
حبة . . قال الرجل : أرى رغبة فى الحج فى نفسى أقوى ، فقال بشر :
لأنك لم تحصل هذا المال بطريق حلال ، فلذلك لا يستقر لك قرار إلا بصرفه
فى غير وجهه . .

يمكن أن يقال : إن هذا الخبر مصنوع لتأييد هذا المسلك الجديد ، فراويه
فريد الدين العطار ، ربما رواه مسلماً إلى قوله : لو كنت محباً لجمال الحبيب فاعلم
أن القلب مرآة لقائه . .

يقول جلال الدين الرومى : أيها القوم الذين رحلتم إلى الحج ، أين أنتم ،
أين أنتم ؟ المعشوق ها هنا ، تعالوا ، تعالوا . . إذا كانت غايتكم رؤية كعبة
الأرواح تلك ، فاصقلوا وجه المرأة أولاً وقبل كل شئ . .

ويقول أبو يزيد البسطامى : كنت أطوف مدة حول البيت ، ولما وصلت
إلى الحق رأيت البيت يدور حولي .

ويعلم جلال الدين الرومى إبطال الشريعة فى مرحلة الوصول بقوله :
لما كانت المرأة صافية مجلوة فمن الجهل القيام بصقلها^(٧٧) .

* * *

يمكن تأويل الأمثلة الواردة قبلُ بما تطيب له النفوس .
لكن مع غلبة الزيف ، وكثرة المتاجرين بالدين ، اتخذت مثل هذه
العبارات ذرائع إلى الدعاوى الباطلة ، والعبث بعقول السذج . . وبخاصة حين
صارت البلاد الإسلامية مسرحاً للطامعين والمغامرين ، من داخل البلاد ومن
خارجها . . وحين صارت الفتن تأتى على الأخضر واليابس من اقتصاد البلاد
ومن ضمايرها . . ومن ثم أصبح همّ الصوفية فى مظاهر خادعة ، وحلقات
للذكر تصطاد عقول العامة وجيوبهم ، دون أن تحارب بدعة ، أو تنشر معرفة ،
أو تثور فى وجه ظالم . .

إلا أن هذا التحول لا يدفعنا إلى إنكار دور التصوف جملة ، فى الوقت
الذى نردد فيه القول المشهور : ما فسد الإسلام ، ولكن فسد المسلمون . .

(٧٧) الأمثلة من (تاريخ التصوف فى الإسلام) ، من أماكن مختلفة .

٢ - ليس كمثله شيء !!



قيل للإمام على : بم عرفت ربك ؟ قال : بما عرفني نفسه ، لا تشبهه صورة ، ولا يدرك بالحواس ، ولا يقاس بالناس ، قريب في بعده ، بعيد في قربه ، فوق كل شيء ، ولا يقال شيء تحته ، وتحت كل شيء ، ولا يقال شيء فوقه ، أمام كل شيء ، ولا يقال شيء أمامه^(١) ، داخل في الأشياء لا كشئ ، ولا من شئ ، ولا في شئ ، ولا بشئ ، سبحانه من هو هكذا ، ولا هكذا غيره^(٢) .

ولا يعنينا من هذا القول أن يكون للإمام على أو لغيره ، فالقصد معرفة المعتقد الإسلامي والمعرفة الإلهية في الفكر الإسلامي ، غير المقيد بالقوالب الفقهية ، والمقدمات والاستدلالات الكلامية .

(١) كذا ، والسياق : ولا يقال شيء خلقه ، وخلق كل شيء ، ولا يقال شيء أمامه .

(٢) اللع - ص ١٧٩ .

وما نسب إلى الإمام على إنما هو تصوير للوحدانية المطلقة ، كما هو تصوير دقيق للذات المحيطة بكل شيء ، دون اتصال بشيء . . وإنه - كما قال جعفر الصادق - (من زعم أن الله في شيء ، أو من شيء ، أو على شيء ، فقد أشرك ، إذ لو كان على شيء لكان محمولا ، ولو كان في شيء لكان محصورا ، ولو كان من شيء لكان محدثا) (٣) . ومع هذا ، « فهو عالم بكل شيء ، لأن المعرفة جوهره ، وهو القدير ، لأن القوة جوهره ، والحب ، لأن الحب جوهره أيضا . ليس لأن هذه صفات تبتعد عن جوهره . . إن شروط الزمان والمكان لا تنطبق كلية عليه » (٤) .

وهو نفس ما ذهب إليه المعتزلة من أن الله « علم بذاته » ، و « قادر بذاته » ، و « حي بذاته » ، دون تباين بين الذات والصفة ، فلا يعنى وجود معرفة وقوة وحياة فيه أنها جزء من جوهره ، وإلا فإن حسابان هذه صفات خالدة « منفصلة عن جوهره » يمكن الجنوح بها إلى تعدد ذاتية الخالق سبحانه . ولا يكاد المتصوفة - في معرفتهم لله سبحانه - يخرجون على هذا الوعي الصحيح ، حتى على ألسنة أولئك الذين يذهبون باللفظ مذاهب .

فالحلاج - في مناجاة له بجوار قبر أحمد بن حنبل - لم يبعد عما نسب إلى الإمام على :

« يا من أسكرني بحبه ، وحيرني في ميادين قربه ، أنت المتفرد بالقدم ، والمتوحد بالقيام على مقعد الصدق ، قيامك بالعدل ، لا بالاعتدال ، وبعذك

(٣) الرسالة القشيرية - ج ١ ص ٤٠ و ٤١ .

(٤) روح الإسلام - سيد أمير على - دار العلم للملايين سنة ١٩٦١ - ص ٤٠٦ عن جعفر الصادق .

بالعزل ، لا بالاعتزال ، وحضورك بالعلم ، لا بالانتقال ، وغيبتك بالاحتجاب ، لا بالارتمال ، فلا شيء فوقك ، فبظلك ، ولا شيء تحتك ، فيقلّك ، ولا أمامك شيء ، فيحلك ، ولا وراءك شيء ، فيدركك .

ويعلى على بعض تلاميذه : « إن الله تبارك وتعالى - وله الحمد - ذات واحد ، قائم بنفسه ، منفرد عن غيره بقدمه ، متوحد عن سواه بربوبيته ، لا يمازجه شيء ، ولا يخالطه غير ، ولا يحويه مكان ، ولا يدركه زمان ، ولا تقدره فكرة ، ولا تصوره خطرة ، ولا تدركه نظرة ، ولا تعتربه فترة .

وقال : « من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية ؛ أو البشرية تمتزج بالإلهية فقد كفر ، فإن الله تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، فلا يشبههم بوجه من الوجوه ، ولا يشبهونه بشيء من الأشياء ، وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ؟ ومن زعم أن الباري في مكان أو على مكان أو متصل بمكان ، أو يتصور على الضمير ، أو يتخايل في الأوهام ، أو يدخل تحت الصفة والنعت - فقد أشرك » .

وقال : « صفات البشرية لسان الحجة على ثبوت الصمدية ، وصفات الصمدية لسان الإشارة إلى فناء صفات البشرية ، وهما طريقان إلى معرفة الأصل الذي هو قوام التوحيد » .

وقال : « الخارج من حدود الأوهام ، وتصاوير الظنون ، وتخيل الفكر ، وتحديد الضمير ، الذي (ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير) ^(٥) .

(٥) أخبار الحلاج - مطبعة القلم ياريس سنة ١٩٣٦ - ص ١٧ و ٢٩ و ٤٧ و ٤٩ و ٧٣ على

الترتيب . .

وقال :

حاضر غائب ، قريب بعيد

وهو لم تحوه رسوم الصفات

هو أدنى من الضمير إلى الوهم (م)

وأخفى من لائح الخطرات

وقال :

فما جال في سرى لغيرك خاطر

ولا قال - إلا في هواك لسانى

فإن رمتُ شرقاً أنت في الشرق شرقه

وإن رمت غرباً أنت نصب عياني

وإن رمتُ فوقاً أنت في الفوق فوقه

وإن رمت تحتاً أنت كل مكان (٦)

هذا هو الحلاج الذى سجن وعذب ومزق جسده وصلب وحرق وذرى
رماده باسم الكفر ، ومع ذلك فهو لا يحمل لقضائه مقتاً ، ولا مجرد اتهام .
يقول لإبراهيم الحلواني : « أما ترى أن ربى ضرب قلعه في حلقى ، حتى
استهلك حلقى في قدمه ، فلم يبق لى صفة إلا صفة القديم ، ونطقى في تلك

(٦) ديوان الحلاج - ص ٢٦ و ٥٩ .

الصفة ، والخلق كلهم أحداث ينطقون عن حدث ، ثم إذا نطقت عن القديم ينكرون على ، ويشهدون بكفرى ، ويسعون إلى قتلى ، وهم بذلك معذورون ، وبكل ما يفعلون بى يؤجرون^(٧) .

وهذا التوسع منه فى الشعور بالوجود الإلهى ، حتى يستغرق كيانه كله ، بحيث يتلاشى الوجود الإنسانى فى الوجود الإلهى - ما هو إلا ثمرة قوة الإيمان وعمقه ، وليس خروجاً إلى الكفر..

ذلك لأن إدراكه حقيقة ما بين الخالق والمخلوق قوامه أن « الحق حق ، والعبد باطل ، وإذا اجتمع الحق والباطل بضرب (بالحق على الباطل ، فيلغمه ، فإذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون)^(٨) .

بل قد يقوى إدراكه للذات الإلهية المهيمنة على كل شىء ، فيرى أن « الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم ، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما^(٩) ، لأن المخلوق لا يملك إلا ما أراد الخالق ، فهو ظل الله فى أرضه ، يتحرك بحركته ، ولا حيلة إلا أن يكون مسخراً لمشيئته وقدرته ، مفتقراً إلى الله دائماً ، متجهاً إلى الله دائماً ، فإذا نطق بما يحفل ، فإن هذا النطق لن يغير من الحقيقة الكونية شيئاً ، (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)^(١٠) هو عابد لله بافتقاره إلى الله ، عامل فى طاعة الله بتنفيذه مشيئة الله..

ومع أن هذا التصوير قد يطغى على قوانين الشريعة ، فإن فى لغة من يصل بحبه إلى حد إنكار الذات رغبة فى عدم حرمان الآخرين من حب « لى » ،

(٧) أنباء الحلاج - ص ٢١ و ٥٦ و ٥٣ .

(٨) سورة اللاريات - ٥٦ .

وإن خالف هذا ما جرى عليه السلوك السيئ للبشرية ، لكنه تعبير يمثل السمو على هذه القيود البشرية .

ولعل هذا ما عناه الإمام الغزالي بقوله :

«كلام المتصوفة أبداً يكون قاصراً ، فإن عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفسه فقط ، ولا يهم حال غيره ، فتختلف الأجوبة لاختلاف الأحوال» (٩) .

وهذا ما يفسره لنا قول ابن عربي : « ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات ، وأخبر بذلك عن نفسه ، وبصفات النقص ، وبصفات الذم ؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها ، وكلها حق له ، كما هي صفات المحدثات حق للحق ؟ (الحمد لله) ، فرجعت إليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود ، (وإليه يرجع الأمر كله) ، فعمّ ما ذم وحمد ، وما تمّ إلا محمود ومذموم . .

فإن كان الحق هو الظاهر ، فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع أسماء الحق ، سمعه وبصره وجميع نسبه وإدراكاته ، وإن كان الخلق هو الظاهر ، فالخلق مستور باطن فيه ، فالخلق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه ، كما ورد في الخبر الصحيح» (١٠) .

وهذا ليس مجرد تفسير لوحدة الوجود ، وإنما هو استلزام واسع للحديث القدسي ، فهو لا يؤول ظاهر اللفظ ، بل يرى اللفظ على حقيقة مدلوله اللغوي ، لأن الله في كل شيء ، كما لا ينكر أحد ، وإن كانت الظرفية ليست

(٩) إحياء علوم الدين - المكتبة التجارية الكبرى - ج ٤ ص ٤٢ .

(١٠) فصوص الحكم - ص ٨٠ و ٨١ .

امتزاجاً ، ولا كينونة ، أو احتواء ما .

كما أن هذا لا يعد « إلحاداً » في أسماء الله ، إذا كانت « حقيقة الإلحاد فيها العدول بها عن الصواب فيها ، وإدخال ما ليس من معانيها فيها ، وإخراج حقائق معانيها عنها . . ومن فعل ذلك فقد كذب على الله . . فالإلحاد إما يمحدها وإنكارها ، وإما يمحدها معانيها وتعطيها ، وإما بتحريفها عن الصواب ، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة ، وإما يجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات » (١١) .

وذلك ، لأن هؤلاء الذين يجتهدون في التعبير عن مشاعرهم الصادقة - في حالة وقوعهم تحت مؤثرات نفسية اختلط فيها حب الله بتعظيمه ، والشوق إلى لقاء الله بأكباره ، والشعور بهيمنة الله بخشيته - قد يحسون للفظ الذي يعبرون به معاني لا تقع في حساب من ليس في حالهم . . ولهذا ينبغي أن نضع في الاعتبار فتوى شيخ الإسلام تقي الدين السبكي (١٢) ، قبل أن نجرؤ على هؤلاء القوم بالتكفير ، أو بأنهم يلحدون في أسماء الله .

يقول ابن عري : « إن بعض الحكماء وأبا حامد - الغزالي - ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر إلى العالم ، وهذا غلط ، نعم تعرف ذات قديمة أزلية ، لا يعرف أنها إله حتى يعرف المألوه ، فهو الدليل عليه » (١٣) .

ابن عري لا ينكر المعرفة ، وإنما ينكر المنهج ، فالأثر دالٌّ على المؤثر ،

(١١) مدارج السالكين - ج ١ ص ٢٨ .

(١٢) انظر ص ٢٩ من هذه الدراسة .

(١٣) فصوص الحكم - ص ٨١ .

والمخلوق دليل على الخالق ، وما أكثر ما نختلف مع الصوفية في المنهج ، والغاية واحدة ، لكن لا نجرؤ على التكفير ، فابن عربى هنا اكتفى بقوله « غلط » ، وما أيسر « الغلط » مع اختلاف وجهات النظر . ومادامت القلوب خالصة لله ، والهدف تعبير عن عظمة الله ، ورغبة في مرضاته ، فعلينا أن نتروى في اختيار اللفظ - ونحن بصدد تقييم الآخرين - مهما اختلفت السبل .

ولقد نجد حرص المتصوفة على الأخذ بالحديث القائل : « خلق الله آدم على صورته » ، مع طعن الكثيرين في صحة نسبته إلى رسول الله ﷺ ، وهذا الحديث يدعمه حديث آخر : « من عرف نفسه عرف ربه » ، وهو ما تشير إليه الآية الكريمة : (انظروا في أنفسكم) . . (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) . . ولا ريب في أن الإنسان ومكونات خلقه العظيمة أقرب الأدلة - إلى هذا المخلوق الذى تأخذه العزة بالإثم - على وجود البارئ المصور سبحانه ، وعلى قدرته وعظمته .

وبالنظر في المحدثات - وفي مقدمتها الإنسان - التى تتبدل وتتغير ، ونحيا ونموت ، وترهو ويصيبها العطب ، من حيث لا نحسب - نجد أن « الوجود كله خيال في خيال ، والوجود الحق إنما هو الله ، خاصة من حيث ذاته وعينه ، لا من حيث أسمائه » ، لأن أسماءها مدلولان : المدلول الواحد عينه ، وهو عين المسمى ، والمدلول الآخر ما يدل عليه مما يتفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز ، فأين الغفور من الظاهر والباطن ، وأين الأول من الآخر ؟ ! . فما في الكون إلا ما دلت عليه الأحدية ، وما في الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة ، فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم ،

ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق ، من حيث ذاته الغنية عن العالمين» (١٤) .

.. قد تبدو عبارة ابن عربي مجالا لثورة الكلاميين ، لأنه فرق بين الذات والصفات « الأسماء » ، لكن جملة العبارة تتحدث عن أثر الصفات لا عن كنه الصفات ، والعهد بابن عربي فضفاض العبارة ، وأحيانا يسبق لفظه فكره ، ثقة أو استرسالا ، لكنه مع ذلك قادر على أن يقول الكثير ، فيعجب ، أو يثير ، أو يبعث على التساؤل ..

ونحن نجد من الصوفية من كانت عبارته أكثر قربا مما درج عليه الفقهاء والمتكلمون ، كما في قول ذى النون المصرى ، لرجل سأله عن التوحيد : « هو أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج ، وصنعة الله للأشياء بلا علاج ، وعلة كل شيء صنعه ، ولا علة لصنعه ، وليس في السموات العلى ، ولا في الأرضين السفلى ، مدبر غير الله تعالى : ومهما تصور وهمك فالله تعالى بخلاف ذلك » (١٥) .

وسئل الجنيد عن التوحيد ، فقال : « معنى تضمحل فيه الرسوم ، وتندرج فيه العلوم ، ويكون الله تعالى كما لم يزل » (١٥) .

وقال روم بن أحمد بن يزيد - ت سنة ٣٠٣ هـ - عن التوحيد : (محو آثار البشرية ، ونجود الألوهية) (١٥) .

* * *

(١٤) فصوص الحكم - ص ١٠٤ .

(١٥) اللمع - ص ٤٩ و ٥١ .

هذا عن الله سبحانه . .

أما عن علاقة الإنسان بالله ، فيصورها قول ابن عربى :
« اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكمالها روحاً وجسماً ونفساً خلقها الله على صورته » ، إذ إنه « لما شاء الحق سبحانه - من حيث أسماؤه الحسنى ، والى لا يبلغها الإحصاء - أن يرى أعيانها ، وإن شئت قلت أن يرى عينه . . . وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شيع مسوى لا روح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوة . . فاقضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة ، وروح تلك الصورة » ، ومن ثم (علم آدم الأسماء كلها) ، ليكون قادراً على تبين عظمة الخالق والمخلوق معاً ، وليكون بوسعه خلافة الله فى الأرض ، بحيث يقيم الشريعة ، ولهذا سمي إنساناً وخليفة . . فيكشف من أسرار الكون بقدرته على التجريب والتسخير والإبداع . . « فأما إنسانيته فلمعوم نشأته ، وحصره الحقائق كلها ، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذى يكون به النظر ، وهو المعبر عنه بالبصر ، فلهذا سمي إنساناً ، فإنه به ينظر الحق إلى خلقه فيرحمهم . . قيام العالم بوجوده ، فهو من العالم كقص الخاتم من الخاتم ، وهو محل النقش ، والعلامة التى يئتم بها الملك على خزائنه . . وسماه خليفته من أجل هذا ، لأنه تعالى الحافظ به خلقه ، كما يحفظ الختم الخزائن ، لما دام ختم الملك عليها لا يحسر أحد على فتحها إلا بإذنه ، فاستخلفه فى حفظ الملك ، فلا يزال العالم محفوظاً مادام فيه الإنسان الكامل » (١٦) .

وإذا كان المقصود « بالحفظ » القدرة على الاستفادة من مكنونات « الكون » ، وإبراز أسرارها الباهرة - فإن من خلال الكشف عن هذه

(١٦) فصوص الحكم - ص ٤٨ و ٥٠ وص ١٦٧ .

« الأسرار » التي يختزنها تكوين « الإنسان الخليفة » يصبح الإنسان بمثابة « ظل الله » في الأرض ..

« فما أوجد الحق الظلال ، وجعلها ساجدة متفيسة عن اليمين والشمال : -
دلائل لك عليك وعليه ، لتعرف من أنت ، وما نسبتك إليه ، وما نسبته
إليك ، حتى تعلم من أين ، أو من أى حقيقة إلهية اتصف ما سوى الله بالفقر
الكلّي إلى الله ، وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى بعض وحتى تعلم من أين ، أو
من أى حقيقة اتصف الحق بالغناء عن الناس ، والغناء عن العالمين ، واتصف
العالم بالغناء ، أو بغناء بعضه عن بعض من وجه ، هو عين ما افتقر إلى بعضه
به ، فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقاراً ذاتياً ، وأعظم الأسباب له
سببية الحق ، ولا سببية للحق يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهية ، والأسماء
الإلهية كل اسم يفتقر العالم إليه من عالم قبله ، أو عين الحق ، فهو الله لا غيره ،
ولذلك قال : (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ، والله هو الغني الحميد) ،
ومعلوم أن لنا افتقاراً من بعضنا لبعضنا ، فأسمائنا أسماء الله تعالى ، إذ إليه
الافتقار بلا شك ، وأعياننا في نفس الأمر ظله لا غير » (١٧) . . « فإذا شهدناه
شهدنا نفوسنا ، وإذا شهدنا شهد نفسه » . . « فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ،
وأنت مرآته في رؤيته أسماءه ، وظهور أحكامها ، وليست سوى عينه » . .
ومن أجل هذا « أنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره ، وأنشأ
صورته الباطنة على صورته تعالى ، ولذلك قال فيه : « كنت سمعه وبصره » ،
ما قال : « كنت عينه وأذنه ، ففرق بين الصورتين » . .

(١٧) فصوص الحكم - ص ١٠٥

ولهذا كانت (معرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه ، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه) .

« لذلك ربط النبي - ﷺ - معرفة الحق بمعرفة النفس ، فقال : « من عرف نفسه عرف ربه » ، وقال تعالى : (سزيم آياتنا فى الآفاق) ، وهو ما خرج عنك ، (وفى أنفسهم) ، وهو عينك ، (حتى يتبين لهم) ، أى للنظر ، (أنه الحق) ، من حيث إنك صورته ، وهو روحك ، فأنت له كالصورة الجسمية ، وهو لك كالروح والمدير لصورة جسديك » .

ولهذا . . فالإيمان بالله فطرة الإنسان ، أى إنسان (وإن من شئ إلا يسبح بحمده) ، « فإن للحق فى كل معبود وجهًا يعرفه من يعرفه ، ويجهله من يجهله . . وإن التفريق والكثرة كالأعضاء فى الصورة المحسوسة ، وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية ، فما عبد غير الله فى كل معبود » ، وذلك لأن « العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص ، وهو ظل الله » (١٨) ، ولن يفصل الظل عن صاحبه ، لكن لن يكون الظل صاحبه . .

يقول الحلاج : « كما أن ناسوتي مستهلكة فى لاهوتيتك ، غير ممازجة بإياها ، فلاهوتيتك مستولية على ناسوتي ، غير مماسة لها » (١٩) . . « فالذى بالجسم ظهوره ، فالعرض يلزمه ، والذى بالأداة اجتماعه ، فقواها تمسكه ، والذى يؤلفه وقت يفرقه وقت ، والذى يقيمه غيره فالضرورة تمسه ، والذى الوهم يظفر به فالتصوير يرتقى إليه ، ومن آواه محل أدركه أين ، ومن كان له

(١٨) فصوص الحكم . . ص ٥٣ و ٦٣ و ٥٥ و ٢١٥ و ٦٩ و ٧٢ و ١٠١ على الترتيب .

(١٩) أخبار الحلاج - ٨ .

جنس طالبه مكيف» (٢٠) .

ومن هنا كان معتقد الصوفية - كما قال أبو علي الفارسي - أن « المعارف من الله بميزة شعاع الشمس ، منها بدأ ، وإليها يعود ، ومنها يستمد ضوؤه » (٢١) .
ومع قوة اتصال الشعاع بالشمس ، فإن الوعي الإنساني ، والمعرفة الصادقة ، تجعل من هذا الاتصال استغراقاً في الحب ، أو رغبة الفناء في المحبوب ، ولهذا كان الحلّاج يصيح في سوق بغداد .

(يا أهل الإسلام ، أغيثوني ، فليس يتركني ونفسي فأنس بها ، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها ، وهذا دلال ، لا أطيعه .. ثم أنشأ يقول :

حويت بكلّي كل كلّك يا قدسي

نكاشفني ، حتى كأنك في نفسي

أقلب قلبي في سواك فلا أرى

سوى وحشتي منه وأنت به أنسى

فهاناً في حبس الحياة ممّتع

عن الأنس ، فاقبضني إليك من الحبس (٢٢)

وليقل ما شاء من يشاء .. ليسمو هذا « حلولا » ، أو « وحدة وجود » ، مادام

(٢٠) الرسالة القشيرية - ج ١ ص ٢٨ و ٢٩ .

(٢١) أنخيار الحلّاج - ص ١٢١ .

(٢٢) للصدر السابق - ص ٥٧ .

الحب لا يرى إلا محبوبه ، ومادام المحبوب يملأ كل وجود الحب ، حتى إنه ليقول للمحبيب « يا أنا » ، وهو ما يسمى بالوصول . . وصول البداية - كما يقول ابن عربي - « وهو أن ينكشف للعبد جليلة الحق ، ويصير مستغرقاً به ، فإن نظرياً معرفته لا يعرف إلا الله ، وإن نظرياً همته فلاهم له سواه ، فيكون كله مشغولاً بـكله ، ولا يلتفت في ذلك إلى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة ، وباطنه بتهديب الأخلاق . . ووصول النهاية أن ينسلخ العبد من نفسه بالكلية ، ويتجرد له ، فيكون كأنه هو » (٢٣) . .

يقول الحلاج : « ليس يستتر عنى لحظة فأستريح ، حتى استهلكمت ناسوتي في لاهوتيته ، وتلاشى جسمي في أنوار ذاته ، فلا عين لي ولا أثر » (٢٤) . ولا شك في أن الصوفية يرون أنهم بهذه « الإذابة » ، والتركيز العقلي ، يستطيعون الحصول على تقرب أكثر ، ومعرفة أدق بالخالق ، وتوصل أفضل إلى الحقيقة . . وليس الفناء « شبيهاً بوصل الجسم بالجسم ، أو العرض بالعرض ، أو العلم بالمعلوم ، أو الفعل بالمفعول ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً » (٢٥) ، إذ الأمر لا يخرج عن المعرفة ، فالحب ، فالاستغراق ، فإنكار الذات . . ومن قال بالخلول فهو معلول ، وهو مرض لا دواء لدائه ، ولا طبيب يسعى لشفائه » (٢٦) . . وذلك لأن العلاقة بين الخالق والمخلوق لا تتجاوز أن المخلوق مرآة الخالق ، لأن الله لما نسب الكبرياء الذي له ما جعل محله إلا السموات

(٢٣) ابن عربي - بلايوس - ص ٢٥٣ عن التحفة ص ١٤ و ١٥ .

(٢٤) أنوار الحلاج ص ٢٦ .

(٢٥) ابن عربي - ص ٢٥٢ عن التحفة - ص ١٤ .

(٢٦) الفتوحات - ج ٤ ص ٣٧٩ .

والأرض فقال : (وله الكبرياء في السموات والأرض) ، ما قال في نفسه ،
 فالحل هو الموصوف بالكبرياء الذي لله ، فالعالم إذا نظر إلى نفسه صغيراً ، ورأى
 موجوده مترها عما لا يليق به ، سمى ربه كبيراً ، وذا كبرياء ، لما كبر عنده ، بما له
 فيه من التأثير والقهر . . وكذلك رأى لما قامت الحاجة به والفقير إلى غيره احتاج
 أن يعتقد ويعلم أن الذي استند إليه في فقره له الغنى ، فهو الغنى سبحانه في
 نفس عبده ، وهو بالنظر إلى ذاته - معرّى عن النظر إلى العالم - لا يتصف
 بالغنى . . فالعبد هو محل الكبرياء والغنى والعظمة والعزة التي لله ، فوصف العبد
 ربه بما قام به ، فأوجب المعنى حكمه لغير من قام به ، (٢٧) . . وتأمل هذه
 العلاقة يزداد قرب المخلوق من خالقه ، ويتخلص من كل ما يفصله أو يشغله
 عنه ، ومن ثم لا يألو تطهراً وصفاء وسمواً ، حتى يتلاشى وجود المخلوق في
 حضرة الخالق . .

• • •

مفاهيم ترتفع بأصحابها إلى درجة القديسين والأولياء الذين (لا خوف
 عليهم ولا هم يحزنون) (٢٨) .

لكن هذا السمو كثيراً ما تصاحبه عبارات ، قد يذهب بها الظن مذاهب ،
 فاستغلها أعداؤهم ، أصحاب المذاهب الأخرى ، أو رجال السياسة ، أو
 الغيورون على الدين ، بحسبان أن هذه العبارات يضل بها العامة ، لأنهم
 لا يفهمون مغزاها .

(٢٧) الفتوحات - ج ٣ ص ٥٣٧ .

(٢٨) سورة يونس - ٦٢ .

ولعل هذا ما حدا بابن تيمية إلى القول :

« يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ، ويقولون : إن هذا نهاية المعرفة ، وإن العارف إذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ، ولا يستقبح سيئة ، لشهوده الربوبية العامة ، والقيومية الشاملة . . هؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام ، الذين قال الله تعالى عنهم : (قل : لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون : لله ، قل : أفلا تذكرون ؟ قل : من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون : لله ، قل : أفلا تتقون ؟ قل : من بيده ملكوت كل شيء ، وهو يحير ولا يحار عليه ، إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون : لله ، قل : فأنى تسحرون ؟) فهؤلاء الضلال الكفار الذين يزعم أحدهم أنه يرى ربه بعينه ، وربما يزعم أنه جالسه وحادثه ، يستتابون ، فإن تابوا ، وإلا ضربت أعناقهم ، وكانوا كفارًا ، إذ هم أكثر من اليهود والنصارى الذين قالوا : (إن الله هو المسيح بن مريم)^(٢٩) .

ومع هذا فابن تيمية يلتقي بمذهب المتصوفة في (الفناء) بقوله : « الفناء المأمور به الذي جاءت به الرسل ، وهو أن يفنى عبادة الله عن عبادة ما سواه ، ويطاعته عن طاعة ما سواه ، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه ، وبرجائه وخوفه عن رجاء ما سواه وخوفه ، فيكون مع الحق بلا خلق ، كما قال الشيخ عبد القادر : كن مع الحق بلا خلق ، ومع الخلق بلا نفس » . .

« إنه استفرغ وسعه في محبوب الحق ، فصار الحق يحبه المحبة التامة ، التي

(٢٩) مجموعة الرسائل الكبرى - ج ١ ص ٣٤٢ و ٢٩٣ .

لا يصل إليها من هو دونه في التقرب إلى الحق بمحوباته ، حتى يصير يعلم بالحق ، ويعمل بالحق ، فصار به يسمع وبه يبصر ، وبه يبطش ، وبه يمشي » (٣٠) . .

وكما فعل ابن تيمية احتج ابن قيم الجوزية عليهم بأن « الصحابة - رضى الله عنهم - وهم سادات العارفين ، وأئمة الواصلين المقربين ، وقادة السالكين - لم يكن منهم من ابتلى بذلك ، مع قوة إرادتهم ، وكثرة منازلهم ، ومعاناة ما لم يعاينه غيرهم ، ولا شم له رائحة ، ولم يخطر على قلبه ، فلو كان هذا الفناء كالألأ لكانوا هم أحق به وأهله ، وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم . . ولا كان هذا أيضاً لنبينا ﷺ ، ولا حالا من أحواله ﷺ ، ولهذا - في ليلة المعراج ، لما أسرى به ، وعاین ما عاین ، مما أراه الله إياه من آياته الكبرى - لم تعرض له هذه الحال ، بل كان كما وصفه الله عز وجل بقوله : (ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آیات ربه الكبرى) (٣١) ... ومع هذا ، فأصبح بينهم لم يتغير عليه حاله ، ولم يعرض له صعب ولا غشى ، يخبرهم عن تفصيل ما رأى ، غير أن عن نفسه ، ولا عن شهوده » . . إن « مراد الحق تعالى من عبده استحضار عبوديته ، لا الغيبة عنها ، والعامل على الغيبة عنها عامل على مراده من الله ، وعلى حفظه والتنعم بالفناء في شهوده ، لا على مراد الله منه ، وبينهما ما بينهما » (٣٢) .

وعاد فقال : « إن كان العبد مشمراً للفناء العالی ، وهو الفناء عن إرادة

(٣٠) مجموعة الرسائل الكبرى - ج ٢ ص ١٢٧ و ١٢٨ .

(٣١) النجم - ١٧ و ١٨ .

(٣٢) مدارج السالكين - ج ١ ص ١٥٧ و ١٥٨ و ١٥٩ .

السوى - لم يبق في قلبه مراد يزحم مراده الدينى الشرعى النبوى القرآنى ، بل يتحد المرادان ، فيصير مراد الرب هو مراد العبد ، وهذا حقيقة المحبة الخالصة ، وفيها يكون الاتحاد الصحيح ، وهو الاتحاد فى المراد ، لا فى المريد ولا فى الإرادة . . وهذا الفناء أوجبه الحب الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب ، ومحو ما سوى مراد المحبوب من القلب ، بحيث لم يبق فى القلب إلا المحبوب ومراده ، وهذا حقيقة الاعتصام به ومحبته . . « نعم ، قد يعذر فى الفناء فى الذات المجردة ، لقوة الوارد ، وضعف المحل عن شهود معانى الأسماء والصفات ، فتأمل هذا الوضع ، وأعطه حقه ، ولا يصدنك ذلك ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق ، فإننا لا ننكره ، بل نقر به ، ولكن الشأن فى مرتبته » (٣٣) .

هذا هو موقف غلاة أهل السنة من « الفناء » ، وما أظن أحداً يخرج بالصوفية - من خلال ما أوردنا من أقوالهم - عما ذهب إليه ابن تيمية وابن قيم الجوزية فى مفهوم الفناء والحب .

عن إبراهيم بن شيان ، قال : دخلت على ابن سريج يوم قتل الحلّاج ، فقلت : يا أبا العباس : ما تقول فى فتوى هؤلاء فى قتل هذا الرجل ؟ قال : لعلهم نسوا قول الله تعالى : (أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله) ؟ . وقال الواسطى : قلت لابن سريج : ما تقول فى الحلّاج ؟ قال : أما أنا فأراه حافظاً للقرآن ، عالمًا به ، ماهرًا فى الفقه ، عالمًا بالحديث والأخبار والسنن ، صائمًا الدهر ، قائمًا الليل ، يعظ ويبيكى ، ويتكلم بكلام لا أفهمه ، فلا أحكم بكفره .

(٣٣) مدارج السالكين - ج ١ ص ٤٦٨ و ٤٧٩ .

وعن أبي بكر الشبلي ، قال : قصدت الحلاج وقد قطعت يداه ورجلاه
وصلب على جذع ، فقلت له : ما التصوف ؟ فقال : أهون مراقبة منه ما ترى ،
فقلت : ما أعلاه ؟ فقال : ليس لك إليه سبيل ، ولكن سترى غداً . .
وقدم لتضرب عنقه ، فقال بأعلى صوته : حسب الواحد أفراد الواحد له ،
ثم قرأ : (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ، والذين آمنوا مشفقون منها ،
ويعلمون أنها الحق) الآية .

وقيل : هذا آخر شيء سمع منه ، ثم ضربت عنقه ، ولف في باريه ، وصب
عليه النفط وأحرق ، وحمل رماده على رأس منارة لتنسفه الريح^(٣٤) . .
وتنسف الريح هذا الذي يقول : « هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي ، تعصباً
لدينك ، وتقرباً إليك ، فاغفر لهم ، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا
ما فعلوا ، ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت فلك الحمد فيما
تفعل ، ولك الحمد فيما تريد »^(٣٥) .

ويقول لإبراهيم بن فائق : « يا بني ، إن بعض الناس يشهدون على
بالكفر ، وبعضهم يشهدون لي بالولاية ، والذين يشهدون على بالكفر أحب إلي
وإلى الله من الذين يقرون لي بالولاية » .

فقال إبراهيم : يا شيخ ، ولم ذلك ؟

قال : « يشهدون لي بالولاية من حسن ظنهم بي ، والذين يشهدون على
بالكفر تعصباً لدينهم ، ومن تعصب لدينه أحب إلي الله ممن أحسن الظن
بأحد »^(٣٥) . .

(٣٤) أخبار الحلاج - ص ١٠٦ و ١٠٧ و ٣٦ .

(٣٥) أخبار الحلاج - ص ٨ و ١٤ و ١٥ .

رحم الله «الحسين بن منصور» ، لم أر متحدثًا رثق وفتق ، وبره نطق ،
وأقسم بالشفق ، والليل وما وسق ، والقمر إذا اتسق ، وركب طبقًا على طبق -
مثله ، فإنه نور في غسق ، منزلة الحق لديه منزلة موسى من التابوت ، ولذلك
كان يقول باللاهوت والناسوت ، (٣٦) .

* * *

أما عن قوله : «أنا الحق» فتعبير لا يكاد يخرج عن «استفراغ وسعه في
محبوه الحق» - كما قال ابن تيمية - بحيث صار «أنا من أهوى ومن أهوى
أنا» ، أو كما قال آسبن بلاثيوس : «يبدو أنها لا تدل على أكثر مما تدل عليه
عبارة القديس بولس : «المسيح يحيا في» . .

يقول أحمد الفاروق السرهندي - مجدد الألف الثانية - «قول الحسين بن
منصور الحلاج : «أنا الحق» ، وقول أبي يزيد البسطامي : «سبحاني» ،
ما أعظم شأني» ، وأمثال ذلك ، فالأولى والأنسب تنزيلها إلى التوحيد
الشهودي . وإبعاد المخالفة عنها ، فإنهم لما اختفى ما سوى الحق عن نظرهم
تكلموا بهذه الألفاظ في غلبة ذلك الحال ، ولم يشعروا غير الحق ، سبحانه ،
ومعنى قوله : «أنا الحق» أنه الحق دون أنا ، فإنه لما لم ير نفسه لم يشبهه ، لا أنه
رأى نفسه ، وقال إنه الحق ، فإن هذا كفر ، وفي قول : «سبحاني» أيضًا
تنزيه الحق ، لا تنزيه القائل نفسه ، فإن نفسه قد ارتفع عن نظره بالكلية ،
ولا يتعلق به حكم أصلا» (٣٧) .

فكان الحلاج ما أراد إلا أن الموجود واحد ، وليس هناك شيء إلا الله ،

(٣٦) الفتوحات - جزء ٤ ص ٣٣٢ .

(٣٧) للكليات للسرهندي - إستانبول سنة ١٩٦٣ - ج ١ ص ٥٦ .

وكل امرئ أفنى عن نفسه الذاتيات الشخصية قائم بالحق ، وهو « الحق » ، أى بمجرد أن تزول عنا « أنا ونحن وأنت » لا يبقى شيء إلا « هو » ..
يقول الصوفية : كما أن شجرة مشتعلة قالت لموسى : « إني أنا الله » ، كذلك فنى الحلاج ، واتصل بالحق ، فقال : « أنا الحق » ، وإذا كان جائزاً قول شجرة : « أنا الله » فكيف لا يجوز ذلك من رجل سعيد ؟ ومتى ما فنى السالك فى الله اتحد معه ، كالقطرة إذا سقطت فى البحر ، تزول عنها ذاتية القطرة ، وإذا ما فنى فى البحر ، ولم يبق شيء سوى البحر ، تستطيع القول حينئذ : « إني أنا البحر » (٣٨) ..

أو بمعنى آخر : إن قول « بعض الرجال : ما فى الجبة إلا الله ، يريد أنه ما فى الوجود إلا الله ، كما لو قلت ما فى المرأة إلا من تجل لها لصدقت ، مع علمك أنه ما فى المرأة شيء أصلاً ، ولا فى الناظر من المرأة شيء ، مع إدراك التنوع والتأثر فى عين الصورة من المرأة ، وكون الناظر على ما هو عليه لم يتأثر » (٣٩) ، فالحلاج لم يزد على كونه مرآة لله .

أما قول أبى يزيد : « بطشى أشد » ، حين سمع قارنًا يقرأ (إن بطش ربك لشديد) ، فداره أن بطش المخلوق - إذا بطش - لا يكون فى بطشه شيء من الرحمة (٤٠) ، على حين تصحب الرحمة الإلهية بطش الخالق بمخلوقاته .. وهذا أشبه بقول أحد شيوخ ابن عربى - ممن كان مثل أبى يزيد فى الحال - إن الحق ذكر له عظم ملكه ، فقال الشيخ : يارب ، ملكى أعظم من

(٣٨) تاريخ التصوف فى الإسلام - ج ٢ ص ٥٥٠ .

(٣٩) الفتوحات ج ٣ ص ٨٠ .

(٤٠) للصدر السابق - ج ٣ ص ٤١٢ .

ملكك ، فقال له : كيف تقول ١٩ وهو أعلم ، فقال الشيخ : يارب ، لأن
مثلك في ملكي ، فإنك لي ، نجيني إذا دعوتك ، وتعطيني إذا سألتك وما في
ملكك مثلك ، فقال : صدقت^(٤١) . .

هو لون من « الاستطالة » اللفظية القائمة على « الدلال » و « الاستدلال »
معاً . .

فقول أبي يزيد : أنا الله ، يعني : أنا أدل على هوية الله من كلمة الله
عليها^(٤٢) .

* * *

ومع هذا ، فليس كل الناس على مثال الحسين بن منصور الحلاج أو
أبي يزيد البسطامي .

وما أحسن قول ابن عربي في هذا : إن « المحب لله كلما أعطاه إدلال الحب
وصدق المودة من الخلل - في ظاهر الأمر - لا يؤاخذ به المحب ، فإن ذلك
حكم الحب ، والحب مزيل للعقل ، وما يؤاخذ الله إلا العقلاء »^(٤٣) .
ولو أننا توقفنا عند قوله : « في ظاهر الأمر » لكان على من لا يملكون أن
يتقوا الله فيمن يملكون .

(٤١) الفتوحات - ج ٢ ص ٤١٠ .

(٤٢) للصدر السابق - ج ٤ ص ١١٨ .

(٤٣) نفسه - ج ٢ ص ٣٥٨ .

٣ - ألم تر إلى ربك كيف مَدَّ الظِّل ؟ !

المكاشفة «مفاعلة» من الكشف.. فهل هو قصد إلى رؤية المخلوق للخالق ، كما يرى الخالق المخلوق ، مع اختلاف في درجة الرؤية ؟ أو هو مجرد تأكيد وبيان قوة المعرفة ؟

وإذا كان الأمر مقتصرًا على المعرفة فما حدود المعرفة هذه ؟ أم هي معرفة الذات أم الصفات ؟ أو هي مجرد وقوع تحت تأثير إدراك عام لقوة مكتملة الصفات ، صدر عنها كل هذه الكائنات ؟

أحسب أن الأمر في كل ما ذهب إليه المفكرون لا يتجاوز (الإدراك العام) للقدرة الإلهية ، فيتحول مع الحس الإنساني إلى حلم أو وهم ، أو مزيج من الحلم والوهم ، وقد يتحول مع قدر من الورع والتقوى إلى إحساس بالعجز . ولعل هذا سر التباين الكبير في التعبير عن حقيقة « المعرفة » .

فأحيانًا نرى حجبًا كاملاً على مجرد السير في هذه الطريق ، يقول

ابن عبد البر - ت سنة ٤٦٣ هـ - إن الله ليس كمثله شيء ، فكيف يدرك بقياس أو بإنعام نظر؟

ويروى ابن عربى حديثاً لرسول الله ﷺ : إن الله احتجب عن العقول ، كما احتجب عن الأبصار ، وإن الملائكة الأعلى يطلبونه كما يطلبونه . .
ويقال : إن هذا من المسلمات الإنسانية ، فقد جاء فى حكمة قدماء المصريين : محال على من يفنى أن يزيل النقاب الذى تنقب به من لا يفنى . .
وفى هذا يقول الإمام الرازى :

نهاية إقدام العقول عقال

وأكثر سعى العالمين ضلال

ولم نستعد من بحثنا طول عمرنا

سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
ومن أجل هذا حمل الفقهاء على رجال الكلام بعامة . . قال الإمام أحمد : لا يفلح صاحب كلام أبداً ، ولا نكاد نرى أحداً نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل . . وقال الإمام مالك : أرايت إن جاءه من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم لدين جديد؟

وأحياناً نرى أن مجرد محاولة إثبات وجود الله إنما هو انتقاص من جلاله سبحانه ، لأنه متى خفى سبحانه حتى يحتاج إلى دليل يدل على وجوده ، على مجرد وجوده ، إنه سبحانه أظهر من كل موجود^(١) .

(١) الأقوال مستقاة من (المقصد من الضلال) - ص ٢٦٧ و ٢٧٠ و ٣٢٠ و ٣٢٨ ومن الفترحات - ج ١ ص ٩٥ .

لكن ثمة فرقاً بين أن يكون ظاهر الوجود وأن يكون معروفاً حق المعرفة . .
وبخاصة إذا كان هذا الظهور بالصفات لا بالذات ، أو بالأثر لا بالتأثير . .
سئل أبو سعيد الخزاز عن المعرفة ، فقال : « المعرفة تأتي من وجهين : من
عين الجود ، وبذل المجهود » بمعنى أن العقل لا سلطان له ، إذ إن المعرفة رهن
بفضل من الله ، يؤتیه من يشاء على قدر استعداد « العارف » من الطهارة
النفسية والقرب من الله . .

قال أبو يزيد البسطامي : عرفت الله بالله ، وعرفت ما دون الله بنور الله . .
وقال أحمد بن مسروق : من لم يحترز بعقله من عقله لعقله هلك عقله .
وقال ابن عربي : المعرفة لا تنال بالنظر الفكري ، ولا بضرورات العقول ،
فلم يبق إلا أن يكون حصولها عن تجلٍّ إلهي في حضرة غيبية بمظهر من المظاهر .
وقال ابن ماخلأ : جلّت الحقيقة أن تكون البشرية محلاً لتلقيها ، ولكن إذا
أراد أن يوصلها إليك انبسط شعاع سلطان شعاعها ، فهد في قلبك محلاً
لتلقيها ، فيها وجدتها ، لا بك :

أعارته طرفاً رآها به

فكان البصير بها طرفها

فكل دليل تستدل به على معرفة الله تعالى أنت أظهر منه ، لأن كل من كان
له باب مفتوح في صدره - كما يقول جلال الدين الرومي - يرى في كل ذرة
شمساً ، فليس العلم بكثرة الرواية - كما يقول الإمام مالك - إنما هو نور يضعه
الله تعالى في القلب (٢) .

(٢) الأحوال السابقة من مصادر متعددة ، سبق ذكرها .

وقد أجمل هذه المعاني ناصر الدين أحرار بقوله : إن اللسان مرآة القلب ، والقلب مرآة الروح ، والروح مرآة الحقيقة الإنسانية ، والحقيقة الإنسانية مرآة الحق سبحانه ، والحقائق الغيبية تصل إلى اللسان من غيب الذات بقطع هذه المسافة البعيدة (٣) . .

وعلى هذا يمكن تفسير قول أبي بكر الصديق رضى الله عنه : « سبحان من لم يجعل للخلق طريقاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته » (٤) .

فالمعرفة اللاتقة به سبحانه رهن بقوله : (لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير) (٥) . . لها دامت الأبصار لا تدركه ، وما دام « لطيفاً » ، فكل المحاولات لن تصل إلى الحقيقة الكاملة ، وإن حققت برد « اليقين » .

لكن الله سبحانه دعانا إلى « النظر في ملكوت السموات والأرض ، وفي أنفسنا » ، طلباً للمعرفة ، أو طلباً لليقين ، فكيف بنا نكتفى بمجرد الإحساس بالعجز ؟

يقول إخوان الصفا : لما كان الإنسان مندوباً إلى معرفة ربه ، ولم يكن له طريق إلى معرفته إلا بعد معرفة نفسه ، كما قال الله تعالى : (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) ، أى جهل نفسه ، وكما قيل : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، وقد قيل أيضاً : أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه - وجب على كل عاقل طلب علم النفس ، ومعرفة جوهرها وتهذيبها ، وقد قال الله

(٣) المكثبات - ج ٢ ص ٣٣٧ .

(٤) الملح - ص ٥٧ .

(٥) سورة الأنعام - ١٠٣ .

تعالى : (ونفس وما سواها * فأنشأها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها ،
وقد خاب من دساها)^(٦) . .

والبحث في الذات الإنسانية وصولاً إلى اليقين لا يخرج عما عناه الإمام عليّ
حيث سئل : هل رأيت ربك حين عبدته ؟ فقال : ويلك ، ما كنت أعبد رباً
لم أره . . قيل : وكيف رأيته ؟ قال : ويلك . لا تدركه العيون في مشاهدة
الأبصار ، ولكن رأته القلوب بمقتضى الإيمان^(٧) .

بل هو السبيل إلى الحقيقة الكاملة التي صورها « سيد الشهداء » في
مناجاته : « كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مقتدر إليك ؟ أيكون لغيرك
من الظهور ما ليس لك ، حتى يكون هو المظهر لك ؟ متى غبت حتى تحتاج إلى
دليل يدل عليك ؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك ؟
عميت عين لا تراك عليها رقيباً ، وخسرت صفقة عبد لم يجعل من حبك
نصيباً »^(٨) .

بل هو ما عبر عنه ابن عربي بقوله : « منا من جهل في علمه ، فقال :
« والعجز عن درك الإدراك إدراك » ، ومنا من علم فلم يقل مثل هذا ، وهو
أعلى القول ، بل أعطاه العلم السكوت ، ما أعطاه العجز ، وهذا هو أعلم عالم
بالله ، وليس هذا إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء . . . ولا يراه أحد من الأولياء
إلا من مشكاة الولي الخاتم »^(٨) . .

وقد تأخذ من قول ابن عربي أن السبيل طهارة النفس بالعبادة ، وطهارة

(٦) رسائل إخوان الصفا - ج ١ ص ٧٦ .

(٧) جامع السعادات للزراق - الأدب بالنجف سنة ١٩٦٧ - ج ٣ ص ١٦٧ و ١٦٨ .

(٨) فصوص الحكم - ص ٦٢ .

الروح بدوام الذكر ، حتى تتحول المعرفة إلى « اتصال » ، وهذا ما أقره الإمام محمد عبده في حديثه عن « أرباب النفوس العالية والقلوب السامية » بأن « لهم مشاهد صحيحة في عالم « المثال » لا تنكر عليهم ، لتحقيق حقائقها في الواقع » (٩) .

وقد يأخذ هذا الاتصال سبيل « الرؤيا » ، سواء في نوم أو يقظة ، (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) (١٠) .

والنوم يرخي ستاراً ويزيح حجباً ، يقطع ما بين النائم وواقع الحياة ، لكنه لا يقطع ما بين النائم والحياة ، وقد يصل النائم بما وراء الواقع والحياة ، من أمور الغيب ، بدليل رؤيا يوسف عليه السلام ، ورؤيا السجينين ، ورؤيا الملك ، كما جاء في [سورة يوسف] .

ومادام « الاتصال » بالغيب قد يتم في حالة « إنسانية » يتخلص فيها الإنسان من قيود مادية ، فالعقل لا يستبعد أن يتم هذا « الاتصال » إذا تغلب الوجود الروحي على الوجود المادي في حالة « صحو » ، مع الاستشراق إلى عالم ما وراء المادة ، والاستغراق في تأمله ، والتسامي إليه .

ولا يعني هذا التعرف إلى ذات الله ، ولكن الإحساس الكبير (بالحضور) الإلهي ، وهو « حضور » لا يخرج عن « الإنسان » ذاته ، بمعنى أنه يختلف من إنسان إلى آخر ، باختلاف « الاستعداد » .

وهذا ما بسطه الإمام الغزالي بقوله : « الرؤية حق ، بشرط ألا يفهم من

(٩) رسالة التوحيد - ص ١٠٠ و ١٠١ .

(١٠) سورة الشورى - ٥١ .

الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان ، فإن ذلك بما يتعالى عنه رب الأرباب علواً كبيراً^(١١) . فالرؤية ليست إلا تعبيراً عن كمال المعرفة .

وه المعرفة إنما تكمل وتكثر وتتسع في العمر الطويل بمداومة الفكر ، والمواظبة على المجاهدة ، والانقطاع من علائق الدنيا ، والتجرد للطلب ، ويستدعى ذلك زماناً لا محالة^(١٢) . حتى يتم صقل المرآة التي تعكس صورة الحقيقة الكاملة .

وه كما أن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار ، لا لخفاء النهار واستتاره ، لكن لشدة ظهوره ، فإن بصر الخفاش ضعيف ، يبهه نور الشمس إذا أشرقت ، فتكون قوة ظهوره - مع ضعف بصره - سبباً لامتناع إبصاره فلا يرى شيئاً إلا إذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره - فكذلك عقولنا ضعيفة ، وجمال الحضرة الإلهية في نهاية الإشراف والاستنارة ، وفي غاية الاستغراق والشمول ، حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض ، فصار ظهوره سبب خفائه ، فسبحان من احتجب بإشراق نوره ، واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره ، ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور ، فإن الأشياء تستبان بأضدادها ، وما عم وجوده - حتى إنه لا ضد له - عسى إدراكه ، فلو اختلفت الأشياء فدل بعضها دون بعض أدركت التفرقة عن قرب ، ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد أشكل الأمر^(١٢) . .

(١١) إحياء علوم الدين - ج ٤ ص ٣١٣ و ٣١٥ .

(١٢) إحياء علوم الدين - ج ٤ ص ٣٢١ و ٣٢٢ .

« وأما من قويت بصيرته ولم تضعف مثته ، فإنه في حال اعتدال أمره لا يرى إلا الله تعالى ، ولا يعرف غيره ، يعلم أنه ليس في الوجود إلا الله ، وأفعاله أثر من آثار قدرته ، فهي تابعة له ، فلا وجود لها بالحقيقة دونه ، وإنما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الأفعال كلها ، ومن هذه حاله فلا ينظر في شيء من الأفعال إلا ويرى فيه الفاعل ، ويذهل عن الفعل ، من حيث إنه سماء وأرض وحيوان وشجر . . إلخ .

ثم إن المدركات كلها التي هي شاهدة على الله إنما يدركها الإنسان في الصبا عند فقد العقل ، ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا ، وهو مستغرق الهم بشهواته ، وقد أنس بمدركاته ومحسوساته ، وألفها ، فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس ، ولذلك إذا رأى - على سبيل المفاجأة - حيوانا غريباً ، أو فعلا من أفعال الله تعالى خارقاً للعادة عجيباً ، انطلق لسانه بالمعرفة ، طبعاً ، فقال : « سبحان الله » . . وهو يرى طول النهار نفسه وأعضائه وسائر الحيوانات المألوفة ، وكلها شواهد قاطعة لا يحس بشهادتها لطول الأنس بها ، ولو فرض أن أكملهم بلغ عاقلاً ، ثم انشقت غشاوة عينه فامتد بصره إلى السماء والأرض والأشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل المفاجأة ، لخيف على عقله أن ينبر ، لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب لخالقها » (١٢) .

وبهذا التصوير النفسى الدقيق يصبح « الحضور » حضور « وجود » ، لا حضور « ذات » ، ولهذا احتاج « العارف » إلى معاناة ، للتخلص من « علائق الدنيا والتجرد للطلب » . .

لما مثل رسول الله - ﷺ - عن « الشرح » ومعناه في قوله تعالى : (فمن

(١٢) إحياء علوم الدين - ج ٤ ص ٣٢١ و ٣٢٢ .

يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام^(١٣) - قال : « وهو نور يقذفه الله تعالى في القلب » ، فقيل : وما علامته ؟ قال : « التجاني عن دار الغرور ، والإجابة إلى دار الخلود » ، وهو الذي قال فيه عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليه من نوره » ، فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف . . وذلك النور ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحيان ، ويجب الترسد له ، كما قال عليه الصلاة والسلام : « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها »^(١٤) .

وقد حاول ابن عربي استيعاء هذا « النور » الذي كشف الله به « الظلمة » ، فجمع بينها في محاولة لتصوير الطريق إلى الله ، مستهدياً بالآية الكريمة : (ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل ، ولو شاء لجعله ساكناً ، ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً)^(١٥) - فقال رحمه الله : « باسم النور وقع الإدراك ، وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول ، ألا ترى الظلال تضرب إلى السواد ، تشير إلى ما فيها من الخفاء ، لبعده المناسبة بينها وبين أشخاص من هي ظل له . . فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال ، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل ، فمن حيث هو ظل له لا يعلم ، ومن حيث ما يجهل ما في ذات الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق ، فلذلك تقول : إن الحق معلوم لنا من وجه ، مجهول لنا من وجه (ألم تر إلى ربك كيف مد

(١٣) سورة الأنعام - ١٢٥ .

(١٤) للمفرد من الضلال - ص ٧٥ و ٧٦ .

(١٥) سورة الفرقان - ٤٥ و ٤٦ .

الظل ، ولو شاء لجعله ساكنًا) ؟ أى يكون فيه بالقوة ، يقول : ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل ، فيكون كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود ، (ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً) ، وهو اسمه النور الذى قلناه ، ويشهد له الحس ، فإن الظلال لا يكون لها عين بعدم النور ، (ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً) ، وإنما قبضه إليه لأنه ظله ، فنه ظهر ، وإليه يرجع الأمر كله .

فما أوجد الحق الظلال ، وجعلها ساجدة متفينة عن اليمين والشمال ، إلا دلائل لك عليك وعليه ، لتعرف من أنت ، وما نسبته إليك ، وما نسبته إليك ، حتى تعلم من أين ، أو من أى حقيقة إلهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى إلى الله ، وبالفقر النسبى بافتقار بعضه إلى بعض ، وحتى تعلم من أين ، أو من أى حقيقة اتصف الحق بالغناء عن الناس ، والغناء عن العالمين ، واتصف العالم بالغناء ، أو بغناء بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به . (١٦) . .

والإحساس بالافتقار إحساس بالعجز . . ولكن حين يقوى الإنسان على حاجاته المادية ، ويعيش لما هو أسمى ، متنوراً بالنور الإلهى ، فقد يصبح فى حالة « اللا إنسان » ، فإذا عبر عن هذه الحالة عبر بما لم تألف ، وما يخالف « قيمنا » المعتادة ، ومن ثم يناله منا التكفير والقتل والتمثيل !!

* * *

ومن عجيب الأمر أن المفكرين الإسلاميين - من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار ، كما اعتاد المحدثون أن يقولوا - متفقون على ظاهرة « التسامى وكال

(١٦) لصوص الحكم - ص ١٠٢/١٠٥ .

المعرفة ، متفقون على مشروعية « الاتصال » و « الرؤية » . فابن تيمية -
الذى حمل « السيف » في وجه الحلاج وابن عربى ومن لحا نحوهما -
يقول : « إنها مشاهدة قلبية ، تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه ، فيظنها
رؤية بعينه » (١٧) . . ويضيف : « فأحدهم قد يذكر الله حتى يغلبه على قلبه
ذكر الله ، ويستغرق في ذلك ، فلا يبقى له مذكور مشهود لقلبه إلا الله ، ويفنى
ذكره وشهوده لما سواه ، فيتوهم أن الأشياء قد فُتيت ، وأن نفسه فُتيت ، حتى
يتوهم أنه هو الله ، وأن الوجود هو الله » (١٨) . .

وبقدم الدليل من واقع القول المأثور : « كما في الصحيحين ، عن
النبي - ﷺ - أنه قال : « قد كان في الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن في أمتي
أحد فعمر » . . وكان عمر يقول : اقتربوا من أفواه المطيعين ، واسمعوا منهم
ما يقولون ، فإنها تجلى لهم أمور صادقة . . وفي الترمذى ، عن أبى سعيد ، عن
النبي - ﷺ - أنه قال : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » ، ثم قرأ :
(إن في ذلك لآيات للمتوسمين) . وقال بعض الصحابة : أظنه - والله -
للحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم وفي صحيح البخارى ، عن أبى هريرة ،
عن النبي - ﷺ - أنه قال : « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى
أحبه ، فإذا أحبيته ، كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده
التي يبطش بها ، ورجله التي يمشى بها » ، وفي رواية : « فبى يسمع ، وبى
يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » ، فقد أخبر أنه يسمع بالحق ويبصر به . .
وكانوا يقولون : إن السكينة تنطق على لسان عمر رضى الله عنه ، وقال

(١٧) مجموعة الرسائل الكبرى - ج ١ ص ٢٩٠ .

(١٨) للمصدر السابق - ج ١ ص ١٥٠ .

ﷺ : « من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه ، ومن لم يسأله ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكاً يسدده » ، وقال الله تعالى : (نور على نور) ، نور الإيمان مع نور القرآن ، وقال تعالى : (أفن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه) ، وهو المؤمن على بينة من ربه ، ويتبعه شاهد من الله ، وهو القرآن ، شهد الله في القرآن بمثل ما عليه المؤمن من بينة الإيمان ، وهذا القدر مما أقر به حذاق النظار لما تكلموا في وجوب النظر وتحصيل العلم ، فقليل لهم : أهل التصفية والرياضة والعبادة والتأله يحصل لهم المعارف والعلوم اليقينية بدون النظر .

وهذا أقر به حذاق النظار ، متقدمهم كالركيا المراس والغزالي وغيرهما ، ومتأخريهم كالرازي والآمدى ، وقالوا : نحن لا ننكر أن يحصل لناس علم ضرورى بما يحصل لنا بالنظر^(١٩) .

ومع هذا ، فإنه يعود ليحمل على « القوم » بدون دليل ، أو بدليل أقرب إلى الافتراء .. يقول : « وأصحاب الحلاج لما قتل كان يأتيهم من يقول : أنا الحلاج ، فيروونه على صورته عياناً ، وكذلك شيخ بمصر يقال له الدسوقي ، بعد أن مات ، كان يأتي أصحابه من جهته رسائل وكتب مكتوبة ، وأراني صادق من أصحابه الكتاب الذى أرسله ، فرأيت بخط الجن ، وقد رأيت خط الجن غير مرة ، وفيه كلام من كلام الجن »^(٢٠) .

ولا أحد يدرى كيف عرف أنه خط الجن ، وإذا كانت الجن من عالم غير مرئى ، فإن الاعتراف بمراسلتهم لا ينفى المراسلة مع غيرهم .

(١٩) مجموعة الرسائل الكبرى - ج ١ ص ٥١ و ٥٣ .

(٢٠) مجموعة الرسائل الكبرى - ج ١ ص ٧٢ .

والشيخ التراقي - أحد أعلام الشيعة - يقول : فكما لا تجوز رؤية الله سبحانه في الدنيا بالعين والبصر ، فكذلك لا تجوز في الآخرة ، وكما تجوز رؤيته بالعقل والبصيرة لأهل البصائر - أعنى غاية الانكشاف والوضوح ، بحيث تتأدى إلى المشاهدة واللقاء - فكذلك تجوز رؤيته في الآخرة بهذا المعنى ، والحجاب بينه وبين خلقه ليس إلا الجهل وقلة المعرفة ، دون الجسد (٢١) . .
ويتهدى إلى العامل النفسى عن طريق بيانه آداب قراءة القرآن ، إذ يقول :
درجات القراءة ثلاث :

الأولى ، وهى أدناها ، أن يقدر العبد أنه يقرؤه على الله تعالى ، واقفاً بين يديه ، وهو ينظر إليه ، ومستمع منه ، فتكون حاله - على هذا التقدير - التلق والسرور والتضرع والابتهاال . .

الثانية : أن يشهد بقلبه كأن ربه يخاطبه بالطفاه ، ويناجيه بإحسانه وإنعامه ، فمقامه الهيبة والحياء والتعظيم والإصغاء . .

الثالثة : أن يرى فى الكلام المتكلم ، وفى الكلمات الصفات ، فلا ينظر إلى نفسه وإلى تلاوته ، ولا إلى تعلق الإنعام به ، من حيث إنه منعم عليه ، بل يكون مقصور الهم على المتكلم ، موقوف الفكر عليه ، كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم من غيره ، وهذه درجة المقربين والصدّيقين (٢٢) . .

وهذه الدرجة عبّر عنها إخوان الصفا - الذين يمثلون الفكر المادى والفلسفى إلى حد ما - بقولهم : إنهم يرونه رؤية الحق فى جميع تصرفاتهم ، ويشاهدونه فى كل حالاتهم ، لا يسمعون إلا منه ، ولا ينظرون إلا إليه ، ولا يرون غيره على

(٢١) جامع السعادات - ج ٣ ص ١٦٦ ولا نسلم بما جاء به .

(٢٢) جامع السعادات - ج ٣ ص ٣٧٦ .

الحقيقة ، فن أجل ذلك انقطعوا إليه عن الخلق ، واشتغلوا بالخالق عن المخلوق (٢٣) .

ويستشهد إخوان الصفا بقول أرسططاليس : إني ربما خلوت بنفسى ، وخلعت بلى ، وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن ، فأكون داخلا فى ذاتى ، خارجا عن جميع الأشياء ، فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء ما أبقى له متعجبا باهتا ، فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الأعلى الفاضل الشريف (٢٤) . .

ولا يبعد عن هذا ما ذهب إليه السهروردى - وهو من العلماء الذين ندبوا أنفسهم لصحبة المتصوفة ، وتسجيل أقوالهم وأخبارهم ، بقوله : « من كلام بعض المحققين مخاطبات وردت عليهم بعد طول معاملات لهم ظاهرة وباطنة ، وتمسكهم بأصول القوم من صدق التقوى ، وكمال الزهد فى الدنيا ، فلما صفت أسرارهم تشكلت فى سرائرهم مخاطبات موافقة للكتاب والسنة ، فترلت بهم تلك المخاطبات عند استغراق السرائر ، ولا يكون ذلك كلاما يسمعون ، بل كحديث فى النفس ، يجدونه برؤية موافقا للكتاب والسنة ، مفهوما عند أهله ، موافقا للعلم ، ويكون ذلك مناجاة لسرائرهم ، ومناجاة سرائرهم إياهم ، فيثبتون لأنفسهم مقام العبودية ، ولولاهم الربوبية ، فيضيفون ما يجدونه إلى أنفسهم وإلى مولاهم ، وهم مع ذلك عالمون بأن ذلك ليس كلام الله ، إنما هو علم حادث أحدثه الله فى بواطنهم » (٢٥) . .

ومن هؤلاء القوم من « إذا صفا باطنه قد يغيب فى الذكر من كمال أنسه ،

(٢٣) رسائل إخوان الصفا - ج ١ ص ٣٧٦ .

(٢٤) المصدر السابق - ج ١ ص ١٣٨ .

(٢٥) حوارف المعارف - ص ٨٠ .

وحلاوة ذكره حتى يلتحق في غيبته في الذكر بالنائم ، وقد تتجلى له الحقائق في لبسة الخيال أولاً ، كما تنكشف الحقائق للنائم في لبسة الخيال . . ولبسة الخيال الذي هو بمثابة الجسد مثال انبعث من نفس الرائي في المقام ، من استصحاب القوة الوهمية والخيالية من اليقظة .

وقد تجرد للذاكر الحقائق من غير لبسة المثال ، فيكون ذلك كشفًا وإخبارًا من الله تعالى إياه ، ويكون ذلك تارة بالرؤية ، وتارة بالسماع ، وقد يسمع من باطنه ، وقد يطرق ذلك من الهواء ، لا من باطنه ، كالهواتف ، يعلم بذلك أمرًا يريد الله إحداثه له أو لغيره ، فيكون إخبار الله إياه بذلك مزيدًا ليقينه ، أو يرى في المنام حقيقة الشيء . (٢٦) . .

ويؤيد هذا التصوير قول الإمام القشيري : « وتحقيق الرؤيا خواطر ترد على القلب ، وأحوال تتصور في الوهم ، إذا لم يستغرق النوم جميع الاستشعار ، فيتوهم الإنسان عند اليقظة أنه كان رؤية في الحقيقة . . وإنما كان ذلك تصورًا وأوهامًا للخلق تقررت في قلوبهم ، وحين زال عنهم الإحساس الظاهر تجردت تلك الأوهام عن المعلومات بالحس والضرورة ، فقويت تلك الحالة عند صاحبها ، فإذا استيقظ ضعفت تلك الأحوال التي تصورها ، بالإضافة إلى حال إحساسه بالمشاهدات ، وحصول العلوم الضرورية ، ومثاله : كالذي يكون في ضوء السراج ، فيتقاصر نور السراج بالإضافة إلى ضياء الشمس ، فمثال حال النوم كمن هو في ضوء السراج ، ومثال المستيقظ كمن تعالى عليه النهار ، فإن المستيقظ يتذكر ما كان متصورًا له في حال نومه » (٢٧) . .

(٢٦) المصدر السابق - ص ٢١٧/٢١٦ وانظر الفتوحات ج ٤ ص ٣٧٦ .

(٢٧) الرسالة القشيرية - ج ٢ ص ٧١٥ .

وكما سبق القول : ما يحدث في النوم يمكن أن يحدث في اليقظة ، إذا وصل المرء إلى الحد الفاصل بين المادة والروح ، أو قل إذا سما المرء على غرائزه وعاداته ، وقوى اتصاله بخالقه ، عند ذلك يتخلص المرء من الواقع الذي يعيشه ، بل من الوجود المادى كله ، ويصبح في عالم الروح ، أو قل عالم الوهم ، وه بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله مالا وجود له إلا فيها ، (٢٨) ، كما يقول ابن عربى

فوقنا يكون العبد ربًّا بلا شك
ووقتًا يكون العبد عبدًا بلا إفك
فإن كان عبدًا كان بالحق واسعًا
وإن كان ربًّا كان في عيشة ضنك
فمن كونه عبدًا يرى عين نفسه
وتتسع الآمال منه بلا شك
ومن كونه ربًّا يرى الخلق كله
يطالبه من حضرة المُلْك والمَلِك
ويعجز عما طالبوه بذاته
لذلك بعض العارفين به يبكى (٢٨)

(٢٨) فصوص الحكم - ص ٨٨ و ٩٠ وانظر الفترحات - ج ٢ ص ٣٢٥ .

وقد نفهم من شعرا ابن عربى أنه كلما ازدادت النفس غنى ازدادت أعباؤها ، لكننا نفهم - فى الوقت نفسه - أن رحلتنا داخل النفس هى رحلتنا خارج النفس ، فالنفس مرآة الكون ، أو قل : إن المراتى الكونية تتشكل فى النفس على وفق انفعالاتها ، وقد تهم النفس مالا تحسه ، وقد يلتبس الحس بالخيال ، وقد يقوى الحس بما لا نجرؤ على التعبير عنه .

رفع إلى أبى صالح عبد القادر الجيلى رجل ادعى أنه رأى الله عز وجل بعينى رأسه ، فقال : أحق ما يقولون عنك ؟ قال : نعم . . فأنتهره ونهاه عن هذا القول ، وأخذ عليه ألا يعود إليه . . فقبل للشيخ : أحق هو أم مبطل ؟ فقال : هذا محقّ ملتبس عليه ، وذلك أنه شهد ببصيرته نور الجلال ، فظن أن بصره رأى ما شاهده ببصيرته ، وإنما رأى بصره ببصيرته فقط ، وهو لا يدرى ، قال الله تعالى : (مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان) (٢٩) .

تعبير دقيق يمثل أن حالة الاستغراق فى الشيء يحسّده ، لأنه ينسلخ عن عالمه ، ويعيش عالم محبوه الذى أخذ عليه الحس والفكر والوجدان ، « مثل من يحكم برؤية صورة زيد فى المرأة . . هذا الحكم غير مطابق للواقع ، فإنه لم يرى المرأة صورة زيد أصلا ، لأنه لا صورة فى المرأة قطعاً حتى ترى ، ولا يقال لهذا الشخص فى العرف أنه كاذب ، وإن لم يكن مطابقاً لنفس الأمر ، فهو معلور فى هذا الحكم ، وعلامة الكذب مرتفعة عنه » (٣٠) . . و « كثيراً ما يستتر عن نظر المحب غير محبوه ، بواسطة استيلاء حب محبوه عليه ، فلا يرى غير محبوه ، لا أنه ليس فى نفس الأمر غير محبوه ، فإنه يخالف لحكم الحس

(٢٩) الطبقات الكبرى - ج ١ ص ١٢٧ .

(٣٠) للكليات - ج ١ ص ٤٤ .

والعقل والشرع ، وتصير هذه المحبة أحياناً باعثة على الحكم بالإحاطة والقرب الذاتيين» (٣١) . . ومن ثم يكون « اليقين الوجداني أنهم يرونه جل شأنه ، ويحدون في أنفسهم الالتذاذ المترث على الرؤية على وجه الكمال ، ولكن المرئى لا يكون مدركاً لهم أصلاً ، ولا يحصل لهم شيء منه قطعاً غير وجدان الرؤية ، وغير الالتذاذ به » (٣٢) . .

ومن هنا كان الحكم بعجز العقل ، إذ الأمر مجرد ذوق وحس ووجدان . . قال رجل للنورى : ما الدليل على الله ؟ قال : الله . قال : فما العقل ؟ قال : العقل عاجز ، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله .

وقال ابن عطاء : العقل آلة العبودية ، لا للإشراف على الربوبية (٣٣) . . فعلى الذين يسارعون بالتكفير أن يضعوا هذا الواقع فى حسابهم ، وإلا ، فإذا كان الأمر مجرد منطق جدلى فقد جوز القوم الرؤية بالعقل ، وأوجبوها بالسمع - بالإضافة إلى ما عنيينا بتفصيله - فقالوا : « إنما جاز فى العقل ، لأنه موجود ، وكل موجود فجاثر رؤيته ، إذا وضع الله تعالى فينا الرؤية له ، ولو لم تكن الرؤية جاثرة عليه لكان سؤال موسى عليه السلام : (أأنى أنظر إليك) (٣٤) جهلاً وكفراً . . ولما علق الله تعالى الرؤية بشرطة استقرار الجبل بقوله : (فإن استقر مكانه فسوف ترأى) (٣٤) - وكان ممكناً فى العقل استقراره

(٣١) للكثيرات - ج ١ ص ٤٣ .

(٣٢) المصدر السابق - ج ٣ ص ٦٠ .

(٣٣) التصرف للمذهب أهل التصوف - الكلا باذى - مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٩ ص ٧٨ .

و ٧٩ .

(٣٤) سورة الأعراف - ١٤٣ .

لو أقره الله - وجب أن تكون الرؤية المعلقة به جائزة في العقل ، ممكنة . . فإذا ثبت جوازه في العقل ، ثم جاء السمع بوجوبه ، بقوله : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) (٣٥) . . وقوله : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (٣٦) . . وقوله : (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ) (٣٧) ، وجاءت الرواية بأنها الرؤية ، وقال النبي ﷺ : « إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ، لا تضامون في رؤيته يوم القيامة » ، والأخبار في هذا مشهورة متواترة - وجب القول به ، والإيمان والتصديق له (٣٨) .

ومع هذا نقول : إن قدم الاستدلاليين خشية ، والقدم الخشبية واهنة جدًّا . . كما قال جلال الدين الرومي ، لأنه - في رأى ابن عربى - لو كان هذا العلم الذى أعطاه التفكير في الله نورًا ماطرًا على المحل ظلمة شبيهة ، ولا ظلمة تشكيك أصلاً ، وقد طرأت ، والظلمة ليس من شأنها أن تنفر النور ، ولا لها سلطان عليه ، وإنما السلطان للنور المنفرد الظلم ، فدل ذلك على أن علوم المتكلمين في ذات الله والخاضعين فيه ليست أنوارًا ، وهم يتخللون - قبل ورود الشبهة - أنهم في نور ، وعلى بينة من ربهم في ذلك ، فلا يبدو لهم نقصهم حتى ترد عليهم الشبهة ، وما يدريك لعل تلك الشبهة التى يزعمون أنها شبهة هى الحق والعلم . . ثم إنه ما من مذهب إلا وله أئمة يقومون به ، وهم فيه مختلفون ، وإن اتصفوا جميعهم مثلاً بالأشاعة ، فيذهب أبو المعالى خلاف ما ذهب إليه

(٣٥) سورة القيامة - ٢٢ و ٢٣ .

(٣٦) سورة الطفقين - ١٥ .

(٣٧) سورة يونس - ٢٦ .

(٣٨) التصوف للمذهب أهل التصوف - ص ٥٧ .

القاضى ، ويذهب القاضى إلى مذهب يخالف فيه الأستاذ ، ويذهب الأستاذ إلى مذهب فى مسألة يخالف فيها الشيخ ، والكل يدعى أنه أشعرى ، وكذلك المعتزلة ، وكذلك الفلاسفة فى مقالاتهم فى الله ، وفيما ينبغي أن يعتقد ، ولا يزالون مختلفين ، مع كون كل طائفة يجمعها مقام واحد ، واسم واحد (٣٩)

الفهرست

صفحة

- ١ - الصوفية ٧
- ٢ - ليس كمثله شيء ٥٧
- ٣ - ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ٧٩

هذا الكتاب

هذه قراءة جديدة في الفكر الإسلامي تضم موضوعات ثلاثة . الصوفية من خلال مفاهيمها وطبقاتها وأهدافها قديما وحديثا ، ومعرفة الله سبحانه وتعالى من خلال التجارب الروحية للسلف الصالح ، ثم كيفية الوصول إلى الخالق العظيم .. وهي قراءة تستهدف تعريف القارئ الحديث بدينه الذي يقوم على التفكير والاستدلال والمعرفة الصادقة .

